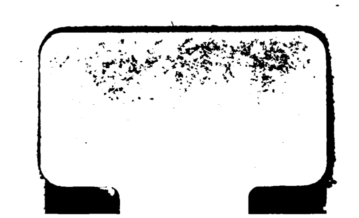
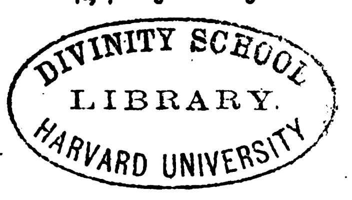


Sämmtliche Schriften

von

August Wilhelm Rehberg,

Königlich Hannöverischem Geheimen Cabinetsrathe und Commandeur des Guelphen-Ordens, Mitgliede der Societät der Wissenschaften zu Göttingen.



Erster Band.

Fr. Lücke.

Hannover, 1828.
Im Verlage der Hahn'schen Hofbuchhandlung.

Vorrede.

Nach der Lehre der persischen Magier schwebt über jedem Menschen ein Ferver, ein geistiges Wesen, in welchem sich das, was er nach seinen ursprünglichen Anlagen seyn und werden konnte, in vollkommenster Reinheit darstellt: frey von Allem, was durch den irdischen Stoff der Person beygemischt wird, worin jenes Urbild sich in der wirklichen Welt ausdrückt. Dieses höhere Wesen ist allein ein reiner Gegenstand der unvertilgbaren Selbstliebe: dahingegen es durch die Farbe, die es bey der Erscheinung in Gedanken, Empfindungen und Handlungen annimmt, oft so entstellt wird, daß der Mensch sich selbst nicht wieder erkennt. Dem Dienste jenes Ideals soll er sich widmen: damit er wenigstens mit sich selbst einig bleibe, wenn ihm auch nicht beschieden wäre, mit seinen äußern Verhältnissen zufrieden zu seyn. Dadurch allein vermag er den Widerwillen gegen

die aufgedrungene lästige Natur, und die vergebliche Sehnsucht zu überwinden, sich von den Fesseln zu befreyen, die einen Ueberdruß des Lebens erregen, den Jeder empfindet, wenn er auch zu den Glücklichen gezählt wird. Wer möchte wohl in eine Wiederholung des überstandnen Lebens einwilligen, dafern ihm nicht verstattet würde, einige Züge seiner Natur und Verhältnisse abzuändern, um sein innerstes Wesen in der äußern Welt besser darzustellen, als das erste Mal? Das unwiderstehliche Schicksal, welches den Menschen mit sich fortreißt, und ihm jeden Rückschritt verweigert, erlaubt ihm jedoch, ein Bild jenes eigensten und wahrsten Selbst, das sich im wirklichen Leben nur so unvollkommen ausdrückte, zu hinterlassen. Er darf versuchen, die Erinnerung des engern oder weitern Kreises, in dem er nach seinem Ende fortzuleben hofft, an dieses Bild zu fesseln. In demselben darf der Charakter nicht verfälscht werden. Kein Zug darf fehlen; das Eigenthümliche und Individuelle erscheint aber im vollkommensten Lichte nur alsdann, wenn seine Umgebungen zugleich mit dargestellt werden.

Auch durch die Verhältnisse zu diesen ist der innere Mensch in seiner Erscheinung gebunden. Dem Einflusse seiner Zeit vermag Keiner sich zu entziehen. Sogar derjenige, der sich im entschiedensten Widerspruche mit ihr befindet, erhält eben durch die Vorstellungen, gegen die er

sich auflehnt, eine bestimmte Richtung. Die Geschichte seines Geistes ist daher innigst mit der Geschichte seiner Zeit verwebt. In den gegenseitigen Beziehungen der gleichzeitig Lebenden und Wirkenden, ohne welche kein Einzelner vollkommen begriffen wird, ist aber Einiges, jedem fremden Blicke Verborgnes, das nur von dem treffend angegeben werden kann, der von sich selbst redet.

Dieses gilt nicht bloß vom thätigen Leben. Auch auf den Schriftsteller kann es angewandt werden. Eins aber hat dieser noch voraus. Wenn gleich der erste Eindruck seiner Werke, der unabänderlichen Vergangenheit angehört, so kann er doch versuchen, einer durch Prüfung und Erfahrung geläuterten Ansicht eine dauerndere Wirkung zu verschaffen. Wenn er das Glück gehabt hat, — denn auch daran hat das Glück einigen Antheil, — den Gesichtspunkt gleich anfangs gefaßt zu haben, den er bey allem Wechsel der Erscheinungen festhalten durfte, so kann er sich bemühen, seine Grundsätze, durch eine in die Denkart der Zeit mehr eingreifende Ausführung, gegen verkehrte Anwendung und gegen Mißbrauch zu sichern: und wenn er sich genöthigt sieht, frühere Ansichten aufzugeben, seine Gesinnung rechtfertigen, indem er erklärt, wie jene in ihm entstanden sind.

* * *

Die hier folgende Sammlung enthält Alles, was ich von meinen Schriften, einzelnen Aufsätzen, die in verschiednen Zeitschriften stehen, und Beurtheilungen fremder Arbeiten, werth halte, aufbewahrt zu werden: oder es ist darin wenigstens angezeigt und beurtheilt. Was sonst von mir gedruckt seyn mag, ohne hier ausdrücklich erwähnt zu werden, möge der Vergessenheit verbleiben, in die es vermuthlich längst übergegangen ist.

Inhalt.

Ich bin am 13. Januar 1757 geboren: im Laufe des ersten Jahrs des siebenjährigen Krieges, der eine der großen Epochen in der Geschichte der Welt, und insbesondre der deutschen Nation ausmacht. Durch einen verzweiflungsvollen Krieg, befestigte der König Friedrich der Zweyte die früher errungene Stellung eines selbstständigen Monarchen, und sicherte seinem Reiche einen Platz unter den großen Monarchieen von Europa. Mit dem Hubertsburger Friedensschlusse erhielten die innern Verhältnisse des deutschen Reichs eine entschiedne Richtung zu einer gänzlichen Auflösung, welche durch einige krampfhafte Anstrengungen noch eine Zeitlang aufgehalten, bald aber nur desto unvermeidlicher herbeygeführt worden ist. Zugleich war eine nähere Verbindung mit Großbritannien, und dadurch einige Bekanntschaft mit neuen Welttheilen entstanden, die bisher nur in einer fernen Dämmerung als Nebelgestalten erschienen waren. Der Gesichtskreis erweiterte sich, und die Kräfte der Nation dehnten sich nach allen Seiten aus. Der im Jahre 1763 eingetretne Friedenszustand gewährte den verheerten und erschöpften Ländern Ruhe, Muße, und in einem schnell zunehmenden Wohlstande, die Mittel zum Erwerbe und Genusse.

Durch die Bekanntschaft mit so vielem Fremden und Neuen ward das deutsche Volk aus der dumpfen Trägheit und Geschmacklosigkeit erweckt, worin es ein paar Jahrhunderte lang danieder gelegen hatte. Seine eigenthümliche Sinnesart, Alles kennen, ergründen; und auch, was Andere geleistet haben, nach seiner Weise selbst schaffen zu wollen, ward belebt: und sie erhielt vorzüglich durch die Bekanntschaft mit

der Denkart, den Geisteswerken und den Kunsterzeugnissen der Briten, die bis dahin, in diesen Rücksichten, wirklich toto penitus divisi ab orbe gewesen waren, eine neue Richtung. Die Verkettung aller Völker ward vollendet; so daß von da an, neue Entdeckungen, Ausbildung des Verstandes und Geschmackes in Wissenschaften und Künsten, Erzeugnisse des Genies und der ausdauernden Anstrengung, aber auch Ausschweifungen und Thorheiten, keines einzigen Volks, den andern unbekannt bleiben, und kein Schritt zur Veredlung, aber auch keine noch so geschwind vorüber gehende Verirrung des menschlichen Geistes, auf ihr Vaterland beschränkt bleiben konnte, sondern weit hinaus Wiederhall und tief eingreifende Wirkungen erzeugte. Endlich ist die Gährung der Gemüther auch in die bürgerlichen Verhältnisse eingedrungen. Sehr unvollkommne Bekanntschaft mit der Verfassung, den politischen Gesinnungen und dem öffentlichen Leben der Engländer, welches Alles noch vor Kurzem kaum beachtet, oder doch nur mit Befremden, wo nicht mit Mißbilligung, von ferne angesehen war, und eine auflodernde Theilnahme an Nordamerika, erzeugten einige Empfänglichkeit für neue Ideen über das Staatsrecht. Diese gewannen durch die Dreistigkeit und den Feuereifer, womit in Frankreich alles Bestehende angegriffen ward, ein lebhaftes Interesse, das immer weiter um sich griff. Die Deutschen, welche bis dahin, in treuer Anhänglichkeit an die von der Vorwelt überlieferten Begriffe und Einrichtungen, die Entwicklung derselben dem Gutfinden der Machthaber, der Pedanterie der Rechtsgelehrten und dem waltenden Schicksale überlassen hatten, fingen an, auch über jene Gegenstände nachzudenken und eine eigne Meinung haben zu wollen. Die gährenden Vorstellungen und Grundsätze hatten indessen noch bey weitem keine bestimmte Gestalt angenommen, als die Nation schon, durch die Stürme der französischen Revolution, die Ueberwältigung durch Napoleon, und die Catastrophe seines Falles gedrängt ward, die aus ihren Erfahrungen entlehnten, noch schwankenden Grundsätze anzuwenden, und in die Gestaltung ihrer Verhältnisse selbst einzuwirken.

In diese Periode ist mein Leben gefallen. Alles was hier angedeutet ist, habe ich mit angesehen und ich bin durch innern Trieb und äußere Veranlassungen bestimmt worden, auf mannigfaltige Art thätigen Antheil zu nehmen. Die literarischen Bestrebungen meiner Zeit haben mich früh angezogen und meine Jugend beschäftigt. Später bin ich berufen worden, in die Angelegenheiten meines Vaterlandes einzugreifen. Durch die oft wechselnden Schicksale desselben bin ich mit dem Geiste und den Formen mehrerer Regierungen bekannt geworden. Ich habe meine Beobachtungen und Erfahrungen über die Art, Menschen und Staaten zu regieren, und daraus gebildete Grundsätze, häufig in eignen Schriften und in Beurtheilungen fremder Werke vorgetragen: auch habe ich gesucht, sie anzuwenden, so weit mir dieses von dem eine Zeitlang günstigen Schicksale vergönnt worden. Es bleibt mir noch übrig, auf alles dieses zurückzusehen und Rechenschaft zu geben.

Die erste Jugend hatte ich mit der Erlernung alter und neuer Sprachen zugebracht, und einige Bekanntschaft mit den allgemein interessanten Theilen der Literatur erworben. Eine sehr lebhafte aber unbestimmte Wißbegierde trieb mich zu den mannigfaltigsten Beschäftigungen. Sie erhielt indeß eine entschiedene Richtung, durch den lange Zeit fortgesetzten Religionsunterricht eines Geistlichen, der mit der strengsten Rechtschaffenheit und den edelsten Gesinnungen, ein feines Gefühl und einiges Talent für die Dichtkunst verband, aber unglücklicher, ja unbegreiflicher Weise, dem in der ersten Hälfte des Jahrhunderts in Leipzig durch Lehrer, von denen der Geist Luthers und Melanchthons gewichen war, geschmiedeten, ihm dort eingelernten Systeme anhing: einem Gewebe abstracter Begriffe, die nicht aus der heiligen Schrift, sondern aus dem heiligen! Athanasius geschöpft sind. Die Religion war zu einem dürren Systeme von Schulweisheit gemacht, und ein Gegenstand von Disputationen, gleich andern Dingen. So hörte ich denn auch im Tone gleicher Heiterkeit von wissenschaftlichen Fortschritten in der Geschichte oder in den Naturwissenschaften, vom Streite der neuen Berliner Reformatoren des

Geschmacks und den [illegible] und den Häuschern, und vom Feuer der Hölle, in welchem sämmtliche Heiden, deren Tugenden nur glänzende Laster gewesen seyen, ewige Verdammniß leiden würden. Solche Tischgespräche empörten die Vernunft und die Empfindungen. Die sieben unbegreiflichen Eigenschaften Gottes, — die Unbegreiflichkeit selbst, eine davon, — seine drey Vorrechte, die Spitzfündigkeiten der Gnadenwahl, und die Sünde gegen den heiligen Geist, mit welchen Lehren alle Zweifel gelöset werden sollten, die aber meinen Verstand verwirrten und mein Gemüth ängstigten, trieben mich zu einer ernstlichen Beschäftigung mit der Metaphysik, aus der jenes alles geholt war. Mit dieser Wissenschaft wird man aber nicht so leicht fertig. Die ganze speculative Philosophie muß mit ergründet werden. Mit dieser brachte ich einige Jahre auf Universitäten zu, und dachte aus ihr die Hauptbeschäftigung meines ganzen Lebens zu machen. Mehrere der damals beliebten Systeme hatte ich kennen gelernt: fühlte mich aber weder durch die in wissenschaftlicher Form gesuchte und angemaaßte Evidenz einiger dieser Lehrgebäude, noch durch die in entgegengesetzter populärer Manier vorgetragnen Ideen befriedigt, welche die göttingischen Lehrer aus der englischen Literatur dahin verpflanzten. Weit entfernt davon, mich im Besitze eines genügenden Systems zu halten, sahe ich doch die Mängel der sehr mit einander contrastirenden Methoden ein, welche das philosophische Publicum unter sich theilten. Zu der Vollendung eines eignen Systems hätte ich noch einer langen Zeit bedurft. Sollte damit gar die gründliche Erforschung dessen verbunden werden, was die vorzüglichsten Denker alter und neuer Zeit geleistet haben, wovon doch der Aufbau eines neuen Systems am sichersten ausgeht: so hätte ich gleich den Schülern des Aristoteles vorläufig zwanzig Jahre der Meditation und gelehrten Forschungen widmen mögen. Ein solcher Entschluß erfordert inzwischen nicht allein einen hohen Grad von Selbstverleugnung: er ist auch von wenigstens zweifelhaftem Werthe. Wer immerfort nur in sich aufnehmen wollte, ohne vom Seinigen etwas herzugeben, würde leicht seinen Weg in verblendeter Einseitigkeit verfolgen. Er läuft

Gefahr, sich selbst nicht recht zu verstehen, [illegible] und fühlt, wie er von Andern verstanden wird. Es ist daher für die Ausbildung des schriftstellerischen Talents, und sogar der eignen Denkart und Einsicht vortheilhafter, mit den ersten Versuchen nicht zu lange zu zaudern. Die Beobachtung des Eindrucks, den sie machen, und die Rückwirkung auf den Geist des Schriftstellers sind unschätzbar. Wer sie zurückhält, aus Furcht, er möchte selbst in der Folge nicht ganz mit ihnen zufrieden seyn, bleibt der mit ihm lebenden Welt fremd, und wenn er in der unterdessen eingetretenen Generation auftreten will, erscheint er ihr als ein Gespenst aus der Vorzeit.

Ich hätte also wohl nicht Unrecht gethan, zu versuchen, wie eine Schrift von mir aufgenommen würde. Aber die Gegenstände meiner Meditationen waren von einem zu sehr beschränkten Interesse, als daß ich mir hätte versprechen dürfen, die Aufmerksamkeit der lesenden Welt darauf zu leiten, wenn diese nicht durch äußere Veranlassungen unterstützt würde. Eine solche entstand durch die von der Academie der Wissenschaften zu Berlin für das Jahr 1779 aufgegebene Preisfrage über das Wesen und die Einschränkungen der Kräfte.

Die Neigung zu den abstractesten Speculationen und das Talent, sie wissenschaftlich zu behandeln, sind den Deutschen so eigenthümlich, daß ein leidenschaftliches Interesse dafür immer von Zeit zu Zeit wieder ausbricht und sich weit verbreitet. Die Herrschaft, welche die Wolfianer eine geraume Zeit hindurch, man kann wohl sagen, über die Nation ausgeübt hatten, und der Kampf gegen ihre Tyranney, der im nämlichen Geiste systematischer Behandlung abstracter Begriffe geführt worden, hatte die ermatteten Gemüther erschöpft. Durch die Bekanntschaft mit der von ganz verschiednem Geiste beseelten Litteratur andrer Völker wurden sie von jenen Gegenständen abgeleitet und erhielten eine neue Richtung. Die abgöttische Verehrung gegen die Metaphysik, als Königin der Wissenschaften — ihr herkömmlicher und unbestrittener Titel, — hatte nachgelassen, war aber nicht erloschen. Die von Leibnitz gestiftete Academie der Wissenschaften zu Berlin hielt es noch

des [illegible], die Verdrängung ihres großen Urhebers, zu der sie sich von Maupertuis und andern Franzosen hatte verleiten lassen, zu tilgen. Sie machte zu diesem Ende die oben erwähnte Frage zum Gegenstande eines ihrer jährlichen Concurse. Zu jener Zeit waren die Verhandlungen gelehrter Corporationen überhaupt noch von größerer Bedeutung, als sie es seit der ungemeinen Vermehrung einzelner, von ihnen unabhängiger Schriftsteller und Lehrer, und bey dem weit verbreiteten Interesse an wissenschaftlichen Kenntnissen seyn können. Bei der damaligen Stimmung der gelehrten Welt in Deutschland durfte die Akademie hoffen, das Interesse für die Leibnitzische Philosophie zu erneuern. Sie bewirkte dieses schon einigermaßen durch den von ihr ausgesetzten Preis. Mir bot die Ankündigung desselben eine erwünschte Gelegenheit an, meine Ideen über die Gründe und die Gränzen der menschlichen Erkenntniß mit Hoffnung eines günstigen Erfolgs vorzutragen. Ich kleidete sie in eine Beantwortung der aufgegebenen Frage.

Dadurch aber erhielt meine Arbeit auch eine vorgeschriebene Richtung und Form. Die Frage war so gestellt, daß aus ihr selbst schon erhellte, man wolle eine Beantwortung im Geiste der Leibnitzischen Philosophie haben. Darin mußte ich mich fügen. Nun hielt ich aber dieses System, oder vielmehr die Ideen des Leibnitz, die von Andern zu einem Systeme ausgebildet sind, nicht für eine befriedigende Auflösung der Probleme über die Quellen und Gränzen der menschlichen Erkenntniß, wofür sie von den Anhängern des großen Denkers ausgegeben sind, sondern nur für glänzende Strahlen, welche verborgene Gegenden des menschlichen Erkenntnißvermögens beleuchten, und das Nachdenken auf neue Wege leiten. Er mag sie wohl selbst für nicht mehr gehalten haben. Meine Meinung wollte ich nicht verhehlen. Vielmehr dachte ich der von der Akademie angekündigten Absicht, den Thron der dogmatischen Philosophie wieder aufzurichten, so viel ich vermöchte, entgegenzuwirken. Zu dem Ende versuchte ich in einer gründlichen Beantwortung der Frage selbst, die Unmöglichkeit einer

wirklich befriedigenden Aufklärung des Gedankens zu führen. Eine solche Absicht darf sie nicht gerathen, angeschuldigt werden und um diesen zu vermeiden, stellte ich die Leibnitzischen Ideen als den einzigen Ausweg auf, dem Spinozismus zu entgehen, der in völlige Finsterniß führe, wo es nichts mehr zu erkennen und zu fragen gäbe.

Spinoza fing eben damals an, wieder in die Philosophie des Tages eingeführt zu werden, aus der er in der Wolfischen Periode verschwunden war. Ich bin einer der ersten, vielleicht der Erste unter denen gewesen, die der Tiefe seiner Einsicht in das Wesen abstracter Vorstellungen und seiner metaphysischen Ideen, und der Consequenz in ihrer Ausführung eine Bewundrung widmeten, die bald zu einer Art von Mode in der deutschen Philosophie geworden ist. Nicht daß ich, wie manche nach mir aufgetretene Schriftsteller, die Lehre des Spinoza wirklich befriedigend gefunden und daran geglaubt hätte. Aber es schien mir, daß die ganze Art zu philosophiren, nach welcher das Wesen der Dinge aus Begriffen erklärt werden soll, am Ende nur zu dem Systeme führen könne, in welchem die Abstractionen auf das höchste getrieben sind. Und hierin liegt allerdings etwas Wahres. Sollen die von den Vorstellungen des menschlichen Geistes abgezogenen allgemeinen Begriffe für Dinge gelten, welche den Erscheinungen zum Grunde liegen, so muß man wohl in dieser Abstraction immer weiter zurückgehen, und gelangt mit Spinoza dahin, die bloßen Begriffe des Denkens, der Ausdehnung, der Existenz, für Realitäten, und endlich für das einzige Wirkliche zu erklären. Steigt man von da durch Entwicklung der Begriffe in einer Reihe von Lehrsätzen herab, so ergiebt sich das Erkennbare von selbst; alles übrige ist Täuschung. Die ganze Frage aber, von der man ausging, was die erscheinende Welt an sich selbst, außer aller Vorstellung, ist? beruhet auf einer Täuschung und hat keinen rechten Sinn. Denn, wie kann der Mensch etwas denken, was kein Gedanke wäre? und was soll er, wenn ihm zugemuthet wird, das Wesen der Dinge zu denken, nicht wie sie gedacht werden müssen, sondern wie sie an-

nehmlich des Unbedingten sind. Die Frage, was die wirkliche Welt an sich selbst sei, verwandelt sich also in die Aufgabe, wie man sich die Verbindung zwischen unsern Vorstellungen mit Gegenständen außer uns erkläre, wie die Einheit des Bewußtseins entstehe. Über die Verwechslung dieser Frage wird der wißbegierige Schüler betrogen, indem ihm jene andre untergeschoben wird. Der dogmatische Metaphysiker wünscht die Dinge zu sehen. Man hat ihn gefragt, was denn die Dinge außerhalb uns, unabhängig von unserm Vorstellungsvermögen seyn, und auf diese Frage hat er versprochen zu beantworten. Die Philosophie aber, welche von der entgegengesetzten Ansicht ausgeht, von den Phänomenen, und die sich mit der Erklärung derselben beschäftigt, begnügt sich damit, Gesetze der Erfahrung aufzusuchen, und nimmt an, daß der erscheinenden Welt etwas ihr zum Grunde liege, von dessen Beschaffenheit sie sich nicht bestimmen. Sie bleibt vor der bodenlosen Kluft stehen, welche die zwey Welten, die Natur, welche ein Gegenstand der Erfahrung ist, und die intelligible Welt, die nur gedacht werden kann, von einander trennt. Eine Verbindungsbrücke zu schlagen, ist noch keinem eingefallen; und das ist auch ganz unmöglich. Gegenstand der Wahrnehmung und der Erfahrung ist nur das Einzelne. Das bloß Gedenkbare hingegen, ist etwas allgemeines. Die Individualität des Einzelnen kann wohl unter die Allgemeinheit eines Begriffes gestellt, aber nicht aus derselben abgeleitet werden. Das wäre ein Widerspruch, und hebt sich also selbst auf.

Daß ich es mit der Empfehlung des Spinoza so meinte, als ich hier oben angegeben habe, und nicht anders: daß ich dasselbe gar nicht für erwiesene Wahrheit, sondern nur für ein vollkommnes Kunstwerk hielte, das in seiner Art nicht übertroffen werden könne, gab ich am Ende meines Aufsatzes selbst mit wenigen Worten deutlich zu erkennen. Dieser Schluß war zwar hinlänglich, mich gegen den Vorwurf der Atheisterey zu schützen, der dem Spinozismus anhängt; deutete aber auf einen vollendeten Skepticismus.

Die Akademie ward vermuthlich durch diesen Umstand der Schrift abgehalten, ihr den Preis zuzuerkennen, den eine andre Abhandlung erhielt, welche sich der Aufgabe, das Leibnitzische System zu beweisen, ganz einfach anschloß, und die sie sich weder durch Eigenthümlichkeit der Gedanken auszeichnete, noch, die der gelehrten Welt kaum bemerkt ist. Mir ward das Accessit zuerkannt, und dadurch die Aufmerksamkeit auf einen jungen Schriftsteller gelenkt, dem es nicht an Dreistigkeit fehlte, selbstständig auftreten zu wollen. Die Abhandlung machte mehr Aufsehen, als den Inhalt an sich selbst hoffen ließ. Vielleicht eben deswegen, weil nur so wenige auch nur eine Seite davon verstehen konnten, und das Urtheil der Akademie imponirte. Ein Mitglied derselben, dem sie gefallen hatte, und den Friedrich der Zweyte persönlich schätzte, (Merian) ward dadurch veranlaßt, mich zu der durch Sulzers Tod erledigten Stelle zu empfehlen. Der König erwiederte aber: er nehme keine Köche von Hannover; Philosophen aus der Schweiz. Ein Genfer, (Prevost) erhielt die Stelle, in welcher meine Beschäftigungen und meine Denkart eine ganz andre Richtung genommen hätten, als sie durch die eigenthümlichen Verhältnisse meines Vaterlandes und meine Bestimmung in demselben nachmals erhalten haben.

Die Abhandlung, von der ich geredet habe, war nur als ein Tour de force anzusehen: als ein Versuch, durch Combination von Begriffen ein Meteor zu bilden, das verschwindet, wenn der Blick die wesenlose Gestalt zu fixiren sucht. Ich glaubte gezeigt zu haben, wie weit ein solches Spiel getrieben werden könne. Es haben aber bald darauf Andre Ernst aus der Sache gemacht, und Alles was ich zur Warnung gegen solchen Mißbrauch des philosophirenden Verstandes gedichtet hatte, in vollständigen Systemen überboten, die bei aller Verschiedenheit im Einzelnen, im Ganzen doch denselben Charakter haben.

Es ist in der Denkart eines jeden Zeitalters etwas Eigenthümliches, welches viele Köpfe, die sich zugleich, jedoch unabhängig von einander, entwickeln, ergreift: gleich körperlichen Dispositionen, die von der Temperatur der Luft er-

zeugt werden. Es ist nur die Zeit, wo [illegible] ist, Spinoza zu einer Art von Helden der Modephilosophie geworden. Da es in seinem Systeme nur eine einzige Substanz giebt, alle wirkliche und mögliche einzelne Dinge aber als Modificationen jenes einzigen wirklichen Wesens bestehen können; auch alle ersinnliche Verhältnisse unter ihnen sich eben sowohl denken lassen, wenn man die Subjecte derselben nur für Modificationen erklärt, als wenn man sie für wirkliche Wesen hält: so können alle noch so verschieden organisirte Köpfe und Gemüther, deren Empfindungsweise ganz von einander abweicht, sich in jenem metaphysischen Glaubensbekenntnisse vereinigen. Macht die bloße Form des Gedankens das einzige Wahre aus, so kann Jeder seine eigenthümlichen Vorstellungen und Gefühle in jenes Fachwerk inhaltleerer Begriffe hineintragen. Mystische Schwärmer und diejenigen, welche nur in sinnlichen Erscheinungen Wahrheit finden; reine Verstandesmenschen, die Alles begreifen und demonstriren, und solche, denen Alles unbegreiflich ist: Alle finden, Jeder von seiner Seite, einen Eingang in jenes System, welches daher auch der mannigfaltigsten Darstellungen fähig ist, welche man eben nicht für falsch erklären kann, wenn sie gleich insgesammt die besondre Farbe des Geistes an sich tragen, dem sie angehören, und von Spinoza selbst nicht anerkannt werden würden. Den auffallendsten Beweis, wie diese ganz reinen Abstractionen, die sich von Allem losreißen, was dem gemeinen Sinne wirklich scheint, sich mit jeder Art zu denken und zu empfinden verbinden lassen, findet sich in Goethe's Leben. Giebt es irgend eine Sinnesart, von der man behaupten könnte, sie müsse jenes Gewebe von allgemeinen Begriffen, die den Sinnen und der Einbildungskraft gar keine Beschäftigung geben, als etwas fremdartiges von sich stoßen, so ist es diejenige Anlage des Geistes, die jedes Geschlecht und jedes Individuum der uns umgebenden Welt in seiner eigenthümlichen Natur zu begreifen, und es ohne daß es durch die Phantasie verfälscht, oder in eine marklose Idealgestalt verwandelt wird, ganz rein so darzustellen vermag, wie es an sich selbst erscheint. Goethe, dessen eigenthümliches Talent eben

hierauf gerichtet ist, kann, als Dichter, im Gegensatze mit dem beständig idealisirenden Schiller, der vollkommenste Realist genannt werden. Wie hat denn ein so absoluter Idealist zusagen können, der alle Wirklichkeit in leeren Gedankenformen sucht? Und dennoch versichert er, von dem Systeme des Spinoza ganz ergriffen worden zu seyn. Es sind gewiß nicht die Lehrsätze im ersten Buche der Ethik, in denen die metaphysischen Grundbegriffe erklärt werden: nicht diese sind es, worin Goethe eine Befriedigung gefunden hat. Vielmehr ist der Grund, warum er sich mit diesem Gewebe von Abstractionen hat befreunden können, nur darin zu suchen, daß es ihn in seiner eigenthümlichen Ansicht der Welt, die ihm die wirkliche, dem Spinoza eine scheinbare ist, — nach einem von Goethe selbst geborgten Ausdrucke, — gewähren ließ. In allen andern Systemen mischt sich die übersinnliche Welt der Ideen in die wirkliche oder scheinbare immerfort ein; sie drängt sich mit ihren lästigen Fragen über das Verhältniß einer mit Verstand und Bewußtseyn wirkenden Ursache zu den Erscheinungen bei jedem Schritte auf. Von dieser Plage befreyet Spinoza ganz und gar. In seiner Welt zeigt sich, entfaltet sich jedes Einzelne, und wirkt auf alles Umgebende nach seiner eigenthümlichen Weise. Es bedarf der Erklärungen gar nicht, womit die Menschen sich so vergeblich abmühen. Zu solchen speculativen Theorieen paßt ganz vollkommen die practische Lehre des Dichters:

Wie und wozu? — die Götter bleiben stumm.
Drum halte dich ans Weil, und frage nie, warum?

Die philosophischen Schriftsteller damaliger Zeit, welche den Spinoza priesen, verstanden ihn nicht auf diese Art. Ich hatte sein System als das consequenteste Product metaphysischer Speculation benutzen wollen, um die Metaphysik zu vernichten. Aber die Fragen, mit denen sie sich beschäftigt, sind dem menschlichen Geiste durch seine Natur selbst aufgegeben, und sprossen daher, ungeachtet aller Bemühungen sie auszurotten, immerfort aus dem Boden wieder auf. Sie ängstigen das Gemüth so sehr, und ein reines Verzichten auf alles weitere

Nachforschen ist zu unnatürlich, als daß es der entschiednen Skeptiker viele geben könnte. Diejenigen, welche zugleich mit und nach mir als Verehrer des Spinoza auftraten, machten aus seinem Systeme etwas ganz Andres. Sie commentirten, verarbeiteten und verkleideten ihn, jeder in einem eignen Sinne. Sogar Jacobi, der so wie ich, die Metaphysik des Spinoza für die einzige consequente erklärte, suchte einen andern Weg, der verzweiflungsvollen Nichtigkeit der Erkenntniß von Dingen an sich zu entgehen. Er nahm seine Zuflucht zu einem Glauben an das Göttliche, das nicht mit dem Verstande erkannt werden könne, sich aber unmittelbar zu erkennen gebe. Diese Wendung war ganz dazu geeignet, das Bedürfniß eines religiösen Gefühls zu befriedigen, welches noch weit allgemeiner und unvertilgbarer ist, als der Hang zur metaphysischen Grübeley. Jacobi gewann mit seinem Ausdrucke manche Leser, die an einen andern Glauben gewöhnt, denselben hier wieder zu finden meinten, und versöhnte sie mit seinem Spinozistischen Unglauben. Andre, welche den Spinoza priesen, machten sich aus den Lehrsätzen desselben ein System von — Erkenntniß durfte man nicht sagen, — und doch ist es schwer, ein Wort zu finden, das diese Spinozisten von ganz eigner Art anerkennen würden — von Vorstellung, oder von Bewußtseyn, — oder wie man es auch sonst nennen möchte, — übersinnlicher Dinge, die sich dem menschlichen Geiste aufdringen, und woraus sie eine vollständige Erklärung aller Erscheinungen ableiten.

Ich habe oben angezeigt, wie auf dem Wege der metaphysischen Speculation der vollendete Skepticismus in mir entstanden war, den der Schluß meiner Abhandlung andeutete. Zugleich aber war ich noch auf einem andern Wege zu demselben Resultate gelangt.

Die von der Oberfläche des gemeinen Denkens abgeschöpften Einwürfe gegen die Zuverlässigkeit der menschlichen Erkenntniß, welche Hume mit so vielem Scharfsinne und in so leicht verständlicher Sprache vorgetragen hat, führen unmittelbar zu derselben Beantwortung der Frage über das Wesen der

Dinge, welche die abstracteste Speculation mir zu geben schien: diese, daß sie insgesammt Nichts sind: oder daß wir doch nichts davon wissen können.

Eben jene Einwürfe des Hume gegen den Satz des zureichenden Grundes hatten auch Veranlassung zu Kants Prüfung des ganzen Erkenntnißvermögens gegeben. Dieser große Denker erzählt selbst, daß er durch Humes Behauptung, die Begriffe von Ursache und Wirkung seyen eine bloße Illusion und beruheten bloß auf der Gewohnheit, bewogen worden, das ganze Seelenvermögen vollständig zu analysiren. Eben hieraus war eine Beantwortung der Fragen vom Ursprunge allgemein gültiger Wahrheiten, vom Umfange ihrer Anwendbarkeit und von den Gränzen der menschlichen Erkenntniß hervorgegangen, die das Wesentliche von Kants Philosophie ausmacht. Die Resultate seiner Meditationen hatte er schon früher in verschiedenen kleinen Schriften angedeutet. Vorzüglich in seinen Träumen eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik. Diese geniale Schrift hatte durch die eigenthümliche und auffallende Wendung, den Witz in der Einkleidung und die hellleuchtende Darstellung einiger Hauptgedanken gefallen: ohne daß eben das Ziel begriffen wäre, wohin sie führen sollten. Die Kenntniß des Systems war im engen Kreise seiner Zuhörer geblieben: bis er eine vollständige Ausführung desselben in der Critik der reinen Vernunft bekannt machte, welche um dieselbe Zeit erschien, als meine Abhandlung, 1779. Jenes große Werk ward anfangs mit Gleichgültigkeit aufgenommen. Man sah es als eine neue Erklärung und Verarbeitung von Begriffen, Lehrsätzen und Schlüssen an, dergleichen seit dem ersten Anfange der abstracten Speculation so viele in mannigfaltigen Gestalten erschienen sind. Es ward neben Lamberts Anlage zur Architectonik gestellt; und hätte mit andern Erzeugnissen eines unfruchtbaren Tiefsinns in der dunkeln Rüstkammer der Metaphysik bleiben mögen, wenn der Verfasser nicht im Unwillen über das Mißgeschick seines Werks einen neuen Versuch gemacht hätte, seinen Ideen mehr Ein-

gang zu verschaffen. Vorzüglich war er durch eine Beurtheilung der Critik der reinen Vernunft gereizt, die in den Göttingischen gelehrten Anzeigen erschien, und zur Hälfte von Garve, zur Hälfte von Feder herrührte; schlecht zusammengefügt und innerlich widersprechend, dabey in einem Tone angemaaßter Ueberlegenheit abgefaßt war, der den Schriftsteller um so mehr verletzen mußte, da die ganze Beurtheilung auf Mißverständnissen beruhete. Garve hat sich in der That nachmals seines Antheils geschämt. Kant ward durch jene durchaus verfehlte Beurtheilung veranlaßt, die Hauptideen seines Systems herauszuheben, und unter dem Titel Prolegomena zu jeder Metaphysik, die künftig als Wissenschaft wird auftreten wollen, zu erläutern. Dießesmal stellte er sie wirklich in das helleste Licht. Die kürzere und leichter verständliche Darstellung der Grundzüge einer neuen Philosophie sagte dem allgemeinen Sinne besser zu und leitete die Aufmerksamkeit auf die Critik der reinen Vernunft, die anfangs einem todtgebornen Kinde unfruchtbarer Speculation ähnlich schien; nunmehr aber plötzlich eine nicht geahnete Herrschaft über die Köpfe der jüngern Welt erlangte. Ihre Grundzüge wurden mit dem Eifer des Sectengeistes verbreitet; sie galten bald für einzige, einer des Namens einer Wissenschaft würdigen Philosophie, und gewannen einen weit verbreiteten Einfluß auf alle Wissenschaften.

Mich ergriffen sie desto mehr, da Kant selbst von eben dem Punkte ausging, auf dem ich stand, ohne durch eignes Nachdenken weiter kommen zu können. Seine Lehren schlossen sich leicht und unmittelbar an die Ansicht, die ich gefaßt hatte, und welche meiner Schrift zum Grunde lag. Diese hatte indessen nicht geringes Befremden erregt: und das sowohl bey den Lesern, die in dogmatischen Systemen der Metaphysik befangen waren, als bey den Freunden der neuerlich so beliebten Erfahrungsphilosophie. Unter diese beyden Partheyen war aber ungefähr Alles getheilt, was sich mit Philosophie beschäftigte. Keine von beyden Partheyen konnte die Veranlassungen und Gründe meiner dreist hingestellten Behauptungen begreifen.

Diejenigen, welche in der Philosophie nichts suchen, als psychologische Beobachtungen, konnten nur Widerwillen gegen eine Behandlungsart empfinden, die in die eben verlaßne dürre Heide der Wortphilosophie zurückzuführen schien: und die schulgerechten Dogmatiker äußerten sogar Mitleid mit Paradoxieen, die sie durch Begriffe und Worte, welche von ihnen selbst mit Evidenz gestempelt waren, niederzuschlagen meinten. Von allen Seiten ward ein strengerer Beweis der seltsamen Behauptung gefodert, daß das System des Spinoza die einzige befriedigende Theorie über das Wesen der Dinge enthalte: und noch mehr der Allen anstößigen Aeußerung, daß alle metaphysische Speculationen der Religion gleichgültig seyen. Es ward für meine literarische Ehre nothwendig, meine Ideen weiter auszuführen: und diese Arbeit ward mir selbst dadurch zu einem Bedürfnisse, daß ich nunmehr in Kants Critik der reinen Vernunft eine vollständige Auflösung aller Aufgaben der Metaphysik gefunden hatte, ohne jedoch seinen Ideen über die Sittlichkeit beyzupflichten. In diesen schien er mir wieder zu sehr in den von ihm selbst mit so großem Erfolge fortgeschafften übernatürlichen Dogmatism einzulenken. Mir waren Pflicht, Recht und Tugend, als unmittelbare Producte der Vernunft so unabhängig und selbstständig, daß diese Ideen mit allen erkennbaren, vermeintlich erkannten, erdichteten, oder auch geträumten Vorstellungen von höhern Wesen vereinbar seyn mußten: und eben so wenig darunter leiden konnten, wenn Alles, wovon man sie gewöhnlicher Weise abhängig zu machen pflegt, für bloße Hirngespinnste erklärt würden. Jene Ideen hatten nach meiner Ansicht eben so viel Realität für den entschiednen Atheisten, als für jeden Andern. Zwar nicht für den materialistischen Gottesläugner, der überall nichts für etwas wirkliches gelten läßt, was er nicht mit Händen greifen kann: wohl aber für denjenigen, der den Begriff von einer Gottheit, von seiner Philosophie über die geistige und körperliche Welt ausschließen zu müssen glaubt, weil jede bestimmte Vorstellung von einem höchsten Wesen zu einem sich selbst widersprechenden Anthropomorphism führe: und der eben deswegen behauptet, die Vorstellung von Gott dürfe in die Erklärung

des Zusammenhanges der Erscheinungen, welche die Welt bilden, gar nicht eingemischt werden.

Diese Gedanken über das Wesen der Sittlichkeit und der Religion verband ich mit einer Rechtfertigung meiner ersten Aeußerungen über den Spinoza: und so entstand ein Buch, das unter der Aufschrift, Ueber das Verhältniß der Metaphysik zur Religion zu Berlin 1787 gedruckt ist.

Diese Schrift ward, wie zu erwarten stand, ungefähr eben so aufgenommen, als die Abhandlung, mit welcher ich zuerst meine Bahn gebrochen hatte. Die Beurtheilungen, die ich gelesen habe, blieben bei einzelnen Sätzen und Worten stehen, die sie mit andern Sätzen und Worten bestritten. Solche Kritiken konnten wohl Veranlassung geben, Einzelnes hie und da zu verbessern: in der Sache selbst aber wäre durch einen noch so lange fortgesetzten Streit nichts gewonnen. Engel, ein selbstdenkender und vom Eigensinne vorgefaßter Meinungen freyer Kopf, verstand mich und sagte mir, als er mein Buch gelesen hatte: Sie wollen also die Religion zur Poesie machen?

Das eben, erwiederte ich: wenn Sie es nur in meinem Sinne nehmen. In Allem, was die Ontologie, Cosmologie, rationale Psychologie, und eine darauf gestützte natürliche Theologie lehren, finde ich nichts Befriedigendes. Die Dinge an sich, womit diese Wissenschaften sich beschäftigen, können nie zu einem Gegenstande der Erkenntniß werden. Aber sie gehen auch den Menschen gar nicht an. Nur durch eine Beziehung auf ihn selbst werden sie zu einem würdigen Gegenstande des Nachdenkens. Nun kann zwar eine solche Beziehung aller sinnlichen Wahrnehmungen, der Begriffe des Verstandes und des Gefühls und innersten Bewußtseyns auf etwas Höheres nicht geleugnet werden. Die Vorstellung dringt sich unwiderstehlich auf: und daher ist auch die religiöse Gesinnung, welche daraus entspringt, dem ganzen menschlichen Geschlechte gemein. Sie geht aus seiner Natur selbst hervor. Aber der Gegenstand aller dieser erkannten und gefühlten Beziehungen ist etwas Unerforschliches. Ich opfere dem unbekannten Gotte der Griechen: und wenn die christliche Lehre von der Unbegreiflichkeit Gottes

nur im strengsten Sinne genommen und mit Consequenz durchgeführt wird, so stimmt auch diese mit meinen Ansichten überein. Vor solcher Consequenz aber fürchten sich die meisten Philosophen und Theologen. Sie gehen bis auf einen gewissen Punkt meinen Weg: erschrecken aber, wenn sie sehen, wohin er führt. Sie kehren um, zu suchen, was nicht zu finden ist, und verwickeln sich darüber in Widersprüche, die ihren Gegnern zu frecher Verspottung Anlaß geben.

Meine religiösen Ideen haben, fuhr ich fort, allerdings Realität: so gut als alle andere innerlich zusammenhängende Vorstellungen des Menschen. Freylich eine andre Wahrheit, als die sinnlichen Erfahrungen: und auch eine andre, als abstracte Lehrsätze, welche die Form angehen, unter welcher äußre Gegenstände dem Menschen erscheinen, und von ihm erkannt oder gedacht werden. Warum sollte man aber eine positive Erkenntniß von den Beziehungen auf das Höhere vermissen, und ihr nachjagen? da jede Gestalt, die diesen geliehen wird, in willkührliche Phantasieen übergeht.

Religiöse Ideen erheben die menschliche Natur über die sinnliche Welt. Sie gehören einer andern Ordnung an, entspringen aus dem Bewußtseyn der sittlichen Natur, und vollenden die Güte der Gesinnung. Wer in sich selbst Liebe zum Guten und zur Uebereinstimmung empfindet, fühlt sich genöthigt, diese Ideen auch auf die äußre Welt anzuwenden. Er ahnet allenthalben Beziehungen auf eine Alles beherrschende Vernunft und auf sittliche Gesetze, wenn er gleich die Verbindung derselben mit der wirklichen Welt nicht zu enträthseln vermag. Aber zu einem Grunde der Sittlichkeit ist die Vorstellung von einer Gottheit, welche der Welt und den Menschen Gesetze vorschreibt, nicht geeignet. Weit entfernt, daß sie dazu dienen könnte, geht sie vielmehr erst aus dem Bewußtseyn der angebornen Gesetze der Vernunft und Sittlichkeit hervor, und setzt sie also schon voraus.

Dieser Ansicht zufolge mußte ich mir die Sittlichkeit, als ganz unabhängig von Allem außer ihr selbst, den-

ken. Es schien mir, sie werde herabgewürdigt, wenn man ihr etwas fremdartiges zugiebt, um sie zu verstärken. Und was kann dieses seyn?

Die Ableitung des Sittengesetzes vom Willen Gottes, als eines Gesetzgebers, führt in einen Kreis. Denn woher könnte der Mensch, der in sich selbst kein Sittengesetz fühlt, den Begriff vom Willen eines heiligen Wesens nehmen? Durch die gemeine Lehre, daß die Sittlichkeit der Weg zur Glückseligkeit sey, wird sie in der That vernichtet. Auch die Lehre von Belohnungen und Strafen in einem künftigen Leben, ist nicht viel besser, als die Behauptung, daß die Tugend in diesem Leben glücklich mache, die mehrentheils mit einem Seufzer nachgesprochen wird. Ueberhaupt schien mir die philosophische Sittenlehre durch die Einmischung der Hoffnung eines künftigen Lebens entartet zu werden. Diese gebe ihr, dachte ich, eine ganz falsche Richtung. Des Trostes, den solche Aussichten gewähren, müsse der Mensch entbehren können, und auf sein eignes Bewußtseyn beschränkt werden. Die schönste platonische Ausschmükkung jener Ideen schien mir Schwärmerey, die den Menschen entnerve: dahingegen er sich durch die reine stoische Lehre, zu völliger Unabhängigkeit von allem Aeußern erhebe.

Alles dieses hätte sich wohl öffentlich vortragen lassen; wenn nur die herrschende Denkart, in der Art es zu sagen, etwas geschont wäre. Aber der ungestümen Jugend gefällt die auffallendste Manier am besten. Sie ist nicht damit zufrieden, ihre Gesinnungen zu äußern: sie müssen im schneidendsten Contraste mit den Gesinnungen Andrer erscheinen. Auch dazu wäre ein einfacher philosophischer Vortrag geschickt, und vielleicht der beste Weg gewesen. Dieser genügte mir aber in andrer Absicht nicht.

Die Ueberzeugungen des Menschen stehen in so genauem Zusammenhange mit seiner Gemüthsart, daß es schwer seyn möchte, zu bestimmen, ob sie mehr Einfluß auf diese ausüben, oder mehr von ihr annehmen. Diese Beobachtung dringt sich Jedem auf: der Skeptiker aber findet darin

eine Bestätigung seiner Ansichten über Wahrheit und Irrthum. Hume hat sie benutzt, und Schilderungen des Epicuräers, des Platonikers, und des Skeptikers entworfen *), in denen es fühlbar wird, wie die verschiedenen Gesinnungen derselben mehr auf ihren Empfindungen, als auf Vernunftschlüssen beruhen. Die dem Verfasser dieser Aufsätze eigne Eleganz giebt ihnen einen besondern Reiz. Die philosophische Denkart ausgezeichneter Menschen aber könnte durch eine Darstellung ihres ganzen Lebens, ein noch stärkeres Interesse erhalten. Wieland hat dieses durch die Einmischung dichterischer Gemählde versucht. Aber die Verbindung derselben mit philosophischen Discussionen ist so unnatürlich, daß sogar die seltne Vereinigung mannigfaltiger Talente in diesem großen Schriftsteller, der Zwitterart kein dauerndes Ansehn hat erwerben können. Der Weltmann verschmäht sie als Pedanterie: der Lehrling der Philosophie fragt: was beweiset das Alles?

Zu solchen Verirrungen fehlte mir das Talent. Indessen war ich von Plato, Cicero, Plutarch, bezaubert; und wollte etwas hervorbringen, das eines von diesen entzündeten Kopfes würdig wäre. Das Gefühl der von keiner Feder jemals übertroffenen, vielleicht nicht erreichten Vollkommenheit der platonischen Gespräche trieb mich, dem Phädon etwas entgegenzusetzen und den Versuch zu machen, ob der unwiderstehliche Reiz der in jenem Werke enthaltenen Lehren, durch die Kraft einer stoischen Gemüths- und Denkart zu überwinden wäre. Ich wählte dazu Plutarchs Erzählung vom Tode des Cato von Utica, und fügte diesem Bruchstück, einem der erhabensten in der ganzen alten Literatur, Gespräche an, für welche jene Einleitung zu schön ist. Das kleine Buch ward, unter der Aufschrift Cato, 1780 gedruckt. Es ist ein jugendlicher Versuch, dem viel zu viel vom Geschmacke der Schule anhängt. Wie kann es einem jungen Menschen, der etwas nachgedacht, aber noch gar nichts

*) Essays: Vol. 1.

gesucht hat, gelungen, einen durch das Leben in seinen höchsten Verhältnissen gebildeten und ausgearbeiteten Geist redend aufzuführen. Doch hat das kleine Werk, als erster Versuch, vielleicht einigen Werth: und es wäre zu hart, dies ganz zu verwerfen.

Einige Jahre später habe ich noch einen Versuch gemacht, verschiedne philosophische Denkarten lebendig darzustellen. Der Gegensatz einer stoischen Denkart und epicuräischer (im neuesten Sinne) Gesinnungen, macht das Thema eines kleinen Werks aus, das ich unter dem Titel philosophische Gespräche über das Vergnügen, 1785 habe drucken lassen. Es steht wohl in einiger Verbindung mit jenem ersten. Die Ausführung ist aber ganz verschieden. Die Gespräche des Cato waren zu einer Zeit geschrieben, in der ich ganz allein mit den besten Werken der alten Geschichtschreiber und Philosophen beschäftigt war. Seitdem hatte sich mir eine neue Aussicht in die lebende Welt eröffnet. Ich war in staatsbürgerliche Verhältnisse eingetreten, und lernte die höhern Kreise der Gesellschaft kennen. Begierig ergriff ich alle neue historische und politische Schriften, alle Werke des Geschmacks und der Künste, um mit den Gesinnungen und der Bildung des lebenden Geschlechts bekannt zu werden. Damals galt die französische Literatur in Deutschland sehr viel. Ihre Herrschaft war zwar neuerlich erschüttert, aber doch nicht gestürzt: und der sehr verfeinerte, aber auch höchst manierirte Ton der beliebtesten französischen Schriftsteller des Tags, der Firniß, womit sie ihre unsittlichen Gemählde bekleideten, hatte auf die höhern Classen andrer Nationen, und besonders der Deutschen, einen überwiegenden Einfluß. Französische Eleganz und Leichtfertigkeit, Witz und sehr dünn verschleierte Sinnlichkeit, galten für ächten Geschmack, wurden mit dem Ausdrucke, guter Ton, gestempelt, und für Vollkommenheit der Schriftstellerey gehalten. Andre schöne Künste liehen ihren Beystand, um diese Verderbniß der Denkart und des Geschmacks zu verbreiten. Gedichte, die um ihrer selbst willen schwerlich in eine der

schönen Literatur gewidmete Bibliothek aufgenommen wären, erhielten einen Platz darin, um der Kupferstiche willen mit denen sie geschmückt waren: und diese Kupferstiche, die wegen ihres Gegenstandes, in das Portefeuille eines ehrbaren Mannes nicht gekommen wären, geriethen, als Zugaben zu der poetischen Literatur des Tages, in die Bibliotheken. In Frankreich selbst hatten die neuesten Schriftsteller und Dichter noch mit dem sogenannten classischen Zeitalter Ludwig des Vierzehnten zu kämpfen. In Deutschland hatten die Männer des Tags von Paris, deren Urtheil für den höchsten, eigentlich für den einzigen Richter des Geschmacks galt, es dahin gebracht, daß ihre Werke für die Vollkommenheit des guten Tons geachtet wurden. Man ließ sich einreden, daß er den Deutschen unerreichbar sey, und das war er wirklich, zum Wohl der Nation. Es haben nur ein paar deutsche Schriftsteller das Talent mit der Neigung verbunden, etwas ähnliches hervorzubringen.

Jede Manier hat ihre Zeit, und wird einer spätern widerlich. Aber der leichte, von Pedanterie ganz freye Vortrag, die geschmackvolle Einkleidung, die Gewandtheit, der vornehme Anstand, welches alles im Siècle de Louis Quinze in so hohem Grade ausgebildet ward, thut eine Wirkung, die wohl die Begierde rechtfertigen kann, sich jene Vorzüge zu eigen zu machen. Ich war ganz davon ergriffen, und führte in meinen Gesprächen einen leichtfertigen Weltmann auf, der nur dem sinnlichen Vergnügen huldigt, und die ernsten Seiten des Lebens, eben nicht verkennt, aber der beschwerlichen Betrachtung derselben ausweicht; den die Philosophie nur dazu gebraucht, sich in seinen Gesinnungen zu bestärken, und der das System des Helvetius angenommen hat, weil es seinen Neigungen zusagt. Ich dachte ihm Liebenswürdigkeit der Sitten, und Gutmüthigkeit genug zu geben, daß man ihm nicht im Ernste allzu böse werden dürfte. Muß man doch in der wirklichen Welt solche Charaktere nicht bloß dulden, sondern sogar gern sehen, wenn schlimmeres damit abgewehrt werden kann. Doch sollte der Verkündiger

des modernen Epicuräismus nicht Recht behalten. Aber was konnte gegen ihn vorgebracht werden? Mit Vernunftschlüssen widerlegt man eine Philosophie nicht, die ihre Wurzel im Blute und in den Sinnen hat. Dazu sollte wohl eher ein Gemählde des Ueberdrusses dienen, der dem Genusse der Sinnlichkeit, auch der verfeinertsten, unfehlbar folgt, wenn man sich ihr ausschließlich ergiebt. Zwar getrauet sich Jeder leicht, diesem Schicksale durch Mäßigung zu entgehen. Aber vergeblich: denn nur der Sinn für eine höhere Bestimmung gewinnt Herrschaft über sich selbst. Wenn dieser Sinn fehlt, so rächt sich die verkannte und beleidigte Natur des menschlichen Geistes durch eine Abneigung gegen sich selbst, die in wahren Haß gegen das Leben übergeht, und zu dem Entschlusse führen kann, es zu endigen. Solcher Selbstmord aber erregt kein Interesse: nicht einmal Mitleid.

Das Alles ließ ich meinem mit Blumen bekränzten Helden vorhalten, und ihn, in der Verlegenheit um eine Antwort, eine leichtfertige Ausflucht suchen, und abbrechen. Dieser, die eine Person des Gesprächs, war gut angelegt, und sorgfältig ausgemahlt. Aber der Leser ward verleitet, zu bedauern, daß man so nicht seyn dürfe. In einem philosophischen Drama hätte auch die andre Figur Leben und Interesse haben müssen: und das fehlte. Der stoische Weise ist immer kalt und uninteressant, wenn er nicht in großen Verhältnissen handelnd erscheint. Die Aufgabe war nicht zu lösen.

Ich habe diese Gespräche mit besondrer Vorliebe, mit einer Art von Zärtlichkeit zu dem Kinde einer glücklichen Laune geschrieben: und zufriedner kann ein Schriftsteller nicht seyn, als ich es mit diesem kleinen Werke war. Ich glaubte, man würde es sogar in Paris gelten lassen, wenn es dort ausgestellt werden könnte. Das Gefühl, es müsse denen gefallen, an die ich bey der Composition gedacht hatte, befriedigte mich: und ich war nur wenig befremdet, als es von der deutschen lesenden Welt, um deren Beyfall ich mich damit nicht hatte bewerben wollen, unbeachtet blieb.

Aber es that gar keine, auch nicht die allergeringste Wirkung. Todtgeboren kam es zur Welt. So ganz unbemerkt ist nicht leicht ein Erzeugniß der Feder vorübergegangen. Wer hätte auch wohl das Büchlein lesen und loben sollen? In Deutschland geben die Gelehrten im Urtheile über Geisteswerke den Ton an. Die Weltleute getrauen sich nie, eine Meinung zu äußern, wenn sie nicht von einer anerkannten Autorität die Erlaubniß erhalten. Ich mußte mich darein ergeben, gar keinen Effect gemacht zu haben: fühlte mich aber durch das Mißgeschick nicht gekränkt, und auch nicht gedemüthigt.

Welchen Werth das verunglückte Kind meiner frühern Muße an sich selbst habe; dieses zu bestimmen, überlasse ich denen, die Gefallen daran finden mögen, es noch jetzt zu lesen: und das mit der vollkommensten Resignation. Sollte irgend ein solcher Leser es gar für ein schlechtes Werk erklären, wofür ich es jedoch nicht halte; so ist es in jedem Falle doch nur ein kleines Buch, und mithin ein kleines Uebel. Ich habe es selbst bald vergessen; denn ganz andre Gegenstände fingen bald an ein größeres Interesse zu erregen, welches innerhalb weniger Jahre, durch die Elasticität eines Reformgeistes, der von allen Seiten erweckt ward, in allen Richtungen so lebhaft um sich griff, daß es alles Andre verdrängte.

* *
*

Ich kehre zu der metaphysischen Speculation zurück, die sich noch eine Zeitlang im Besitze der Herrschaft über die Gemüther behauptete. Die Schule, die durch Kants System verdrängt werden sollte, konnte sich nicht gegen diese Angriffe wehren. Aber es gab auch Männer, die neben der Befriedigung des Verstandes, durch eine wissenschaftliche Behandlung abstracter Begriffe, noch andre Bedürfnisse des Geistes fühlten, welchen keine Metaphysik genügte: und diese erklärten sich gegen beyde Partheyen. Sie fanden in der Stimmung vieler Gleichgesinnten, eine erwünschte Empfänglichkeit für hier, von Allem, was jene lehrten, abweichenden Vorstellun-

gen. Unter ihnen ist keiner mit solchem Erfolge aufgetreten, als Friedrich Heinrich Jacobi.

Er war nicht eigentlich Gegner von Kant. Aber die bloße Hinweisung auf Dinge, die jenseit aller möglichen Erfahrung liegen, und denen eine nicht erkennbare, doch aber nicht zu bezweifelnde Realität zugeschrieben wird, genügte ihm nicht. Sein von Empfindung für das Edle und Schöne erfülltes Gemüth erzeugte Vorstellungen, die Kants Grundsätzen nicht widersprachen, aber darüber hinausgingen, und eine Unzulänglichkeit der darauf beruhenden Theorie voraussetzten, die sich nicht wohl mit der Ueberzeugung von ihrer Evidenz vereinigen läßt. Außerdem ward er durch eine sympathetische Empfindung zu denen hingezogen, welche der speculativen Weisheit abhold sind, weil diese manche Gefühle und Schöpfungen der Einbildungskraft, die ihnen werth sind, zerstört. Er durfte wohl hoffen, durch einige ihm eigne vortreffliche Gedanken, eine schöne Ausführung derselben, und seine durchaus edle Sprache, Eindruck zu machen: glaubte aber noch einer den Umständen der Zeit angemessenen Einleitung zu bedürfen, um die allgemeine Aufmerksamkeit zu erregen.

Kant hatte dem Wolfischen Systeme den Krieg angekündigt; sein eignes zu öffentlicher Prüfung ausgestellt, und nur zur Vertheidigung Streit geführt. Jacobi fing mit Streit an: und suchte sich dazu unter den lebenden Anhängern der Wolfischen Philosophie den zum Gegner aus, der der lesenden Welt der liebste war: Moses Mendelssohn. Auch Lessing, der sich durch die Ueberlegenheit seines durchdringenden Verstandes, und seiner scharfen Dialectik in den Besitz gesetzt hatte, die literarische Welt mit Allem, was ihm gefiel, zu beschäftigen, auch Lessing, ward ohne eigentliche Veranlassung hineingezogen. Auf einem einfacheren Wege wäre Jacobi wohl nicht schon damals zu dem Ruhme gelangt, den er sich erworben. Später, als er dessen nicht mehr bedurfte, bemühte er sich, wie aus dem nach seinem Tode gedruckten Briefwechsel erhellt, sich an alle noch so verschiedene Schriftsteller, die sich der öffentlichen Stimme bemächtigten, von irgend einer

Seite anzuschließen, um dem Zorne dieser Herrscher des Tages auszuweichen, die Allem Vernichtung drohten, was nicht von ihnen ausging.

Es kann diejenigen, welche sich von Jacobis Schriften angezogen fühlen, und die sich seiner liebenswürdigen Persönlichkeit erinnern, nicht befremden, wenn dem Wunsche, eine schnelle und glänzende Wirkung zu thun, einiger Antheil an der Art zugeschrieben wird, wie er zuerst auftrat.

Seine Schrift über Spinoza, und noch mehr die darauf folgenden Erläuterungen seiner eignen, in jenem Werke angedeuteten Gedanken waren dem Zwecke von Kants Critik zu sehr entgegen, als daß ein entschiedner Verehrer von dieser, einer Bemühung ihre Wirkung zu zerstören, stillschweigend hätte zusehen können. Sie bewog mich, die hier folgende Beurtheilung des Buches, das unter der Aufschrift:

David Hume über den Glauben: oder Idealismus und Realismus. Ein Gespräch von F. H. Jacobi, 1787 erschien, in der allgemeinen Literaturzeitung (des Jahrs 1788, No. 92) bekannt zu machen.

* * *

In diesem Gespräche theilt der Verfasser die bereits in seinen Briefen über die Lehre des Spinoza versprochenen Erläuterungen seiner eignen in jenen Briefen nur angedeuteten Ideen mit, welche durch mannigfaltigen Mißverstand einiger in jener ersten Schrift enthaltenen Aeußerungen nothwendiger geworden.

Zuerst vom Glauben. Die Behauptung in den Briefen über den Spinoza, daß Glaube das Element aller menschlichen Erkenntniß und Wirksamkeit sey, ist so ausgelegt worden, als sollte dadurch blinder Glaube, das ist, ein auf Ansehn gestützter Beyfall ohne Gründe und eigne Einsicht, zu dem Grunde der Sittlichkeit und Religion erhoben werden. Der Verfasser erklärt also, daß es nur die Ueberzeugung an=

deuten solle, welche die sinnliche Erkenntniß begleitet, und beweiset, daß Hume ein gleichgeltendes Wort gerade in derselben Bedeutung gebraucht. Ist jener Mißverstand aber in der That von Seiten des Verfassers so unverschuldet, daß alle, die in denselben verfallen, dieselben Vorwürfe verdienten, die er dem ungenannten Verfasser der vorläufigen Darstellung des Jesuitismus macht? In den Briefen über den Spinoza ist zur Erläuterung des Satzes, daß Glaube das Element aller Erkenntniß und Wirksamkeit sey, eine Stelle Lavaters angeführt, worin er seinen Intuitions-Sinn aufstellt, „Etwas, das in unsern Philosophieen und Theologieen noch keinen Namen hat." Dieser verstand doch schwerlich dasselbe darunter, was Hume beym Glauben dachte? Ferner schreibt Hr. Jacobi in seinen Briefen über den Spinoza die erste Ausbildung des menschlichen Geschlechts nicht der natürlichen Entwickelung ihrer Vernunft und ihres Verstandes durch Erfahrung, sondern dem unmittelbaren Einflusse eines höhern Wesens zu, (welches nicht einmal durch Belehrung, sondern durch Befehl gewirkt,) und in den **Resultaten der Mendelssohnischen und Jacobischen Philosophie**, welche Schrift Herr Jacobi für die vollkommenste Darstellung seines eignen Systems anerkennt, wird der Glaube an diese Tradition aus den frühesten Zeiten des Menschengeschlechts als der einzige Grund der Religion für einen jeden angegeben, der sich nicht unmittelbarer Einwirkungen der Gottheit bewußt ist. Das alles harmonirt doch nicht mit Humes Glauben. Außerdem aber passet das Beyspiel des Hume hier schon deswegen nicht, weil im englischen Belief den Nebenbegriff nicht hat, den das deutsche **Glaube** durch den theologischen Gebrauch erhalten, und der allen jenen Mißverstand veranlaßt hat. Für diesen Glauben ist Faith das entsprechende englische Wort, und Hume würde gewiß nie gesagt haben Faith is the true and proper name of this feeling (der sinnlichen Evidenz,) wenn er gleich einmal den Ausdruck gebraucht: „repose faith in the senses." Hume, der so wie die alten Skeptiker die Begreiflichkeit (καταληψις) der Dinge durch die Vernunft bestreitet, aber von dem dog-

matischen Idealismus eben so weit entfernt ist, stellt in der ganzen hier angeführten Abhandlung (in seinen Essays) die Evidenz der sinnlichen Erkenntniß als ein ganz unauflösliches Problem dar. Er beschreibt die Empfindung, in welcher dieselbe besteht, weiß sie aber nicht weiter zu erklären. Indessen ist dies gar wohl möglich, wenn man nur, wie Kant, auf Veranlassung der skeptischen Aufgaben des Hume, die angeborne wesentliche Form des menschlichen Denkens, (welche begreiflich ist,) von dem (unbegreiflichen) Gegenstande der Erfahrung trennt. Dem zufolge ist wirklich (im Gegensatze mit der Täuschung), was mit den materialen Bedingungen der Erfahrung zusammenhängt, oder was mit der ganzen sinnlichen Erkenntniß des Menschen durchgehends in vollkommener Verbindung und Uebereinstimmung steht. Die Veranlassung zu dem Mißverständnisse, als wolle Herr Jacobi (gleich Lavatern) noch eine andere Quelle der Ueberzeugung außer der sinnlichen Erkenntniß und der Vernunft behaupten, ward aber in der That dadurch noch größer, daß sich aus seiner Vorstellung von Glauben (auch so wie er sie jetzt entwickelt) das, was er selbst als Gegenstand des Glaubens in seiner ersten Schrift aufgeführt, Gottheit und Unsterblichkeit, aus jenen Glaubensquellen (selbst nach seiner jetzigen nähern Ausführung) nicht herleiten läßt, wie sich am Schlusse der gegenwärtigen Beurtheilung ergeben wird.

Auf der andern Seite ist Herrn Jacobi vorgeworfen worden, daß er, mit unnöthiger Neuerung des Sprachgebrauchs, nur das, was andern sinnliche Ueberzeugung heißt, Glauben nenne. Hierauf antwortet er, daß die Empfindung uns nur von äußern Vorstellungen, nicht aber von der Existenz eines äußern Gegenstandes derselben, überzeugen könne: und es führt dieses also natürlicher Weise in die Streitfrage über den transscendentalen Idealismus und Realismus. Der Verfasser vertheidigt den letzten gegen Kant. Er wird unwillig über die Philosophen, die aus Vorstellungen, durch einen Schluß, Dinge an sich machen, und so aus dem Principio contradictionis Dinge entstehen lassen. Dieser Tadel trifft

allerdings die dogmatische Metaphysik, welche aus Begriffen das Wesen von Dingen außer aller Vorstellung herausbringen will: wenn aber der transscendentale Idealismus und die Kantische Critik dadurch widerlegt werden sollen, so verwechselt Herr Jacobi die Dinge an sich, mit der Idee von Dingen an sich. Die Dinge an sich selbst aus einer Vorstellung entspringen zu lassen, daran kann nur ein metaphysischer Träumer denken, der sich selbst nicht versteht. Die Idee von einem Dinge an sich selbst außer aller Vorstellung aber, entsteht im Menschen nicht unmittelbar, sondern erst durch einen Schluß. Es ist diese Idee von einem Dinge außer unsrer Vorstellung, so wenig unmittelbar in der sinnlichen Vorstellung gegeben, daß sie vielmehr nur vermittelst einer sehr schweren Operation des Verstandes daraus entwickelt werden kann. Unter Millionen Menschen denken oft nicht zwey an den Unterschied des transscendentalen Realismus und des empirischen. Für den großen Haufen ist ein Tisch an sich selbst außer aller Vorstellung, eben das, was er in ihren Augen ist, dieweil sie ihn erblicken. Der Philosoph aber, der von aller Vorstellung abstrahiren soll, indem er ein Ding außer der Vorstellung denken will, findet, daß es durch diese Abstraction aufhört, ein Gegenstand seiner Erkenntniß zu seyn, und daß alle Begriffe davon zuletzt nur auf der Täuschung beruhen, welche Kant in der Critik so vortrefflich entwickelt hat. Herr Jacobi führt zur Erläuterung folgende Vorstellung des Hemsterhuis (im Sophyle) an: So wie 12 ein Facit von 4 und 3 ist, so ist die Vorstellung das Resultat der Beziehungen zwischen uns und den äußern Gegenständen, und allem, was uns von denselben trennt. Dies klingt sehr deutlich, und ist daher verführerisch genug, um den eben erwähnten transscendentalen Schein zu veranlassen. Es trifft aber diese Vergleichung im Grunde gar nicht zu. Die Zahlen 4 und 3 sind etwas gleichartiges, aus deren Zusammensetzung ein drittes ihnen wieder gleichartiges entsteht. Dies läßt sich auch auf sinnliche Gegenstände anwenden. Die bewegende Kraft einer Kugel, der Widerstand einer andern, und des dazwischenliegenden Fluidi, die Elasticität der Kugeln, durch welches

alles die Wirkung, nämlich das Maaß der Bewegung, bestimmt wird, können für gleichartige Dinge gelten, weil sie sich alle nur durch ein gewisses Maaß von Bewegung zu erkennen geben. Sobald aber der Gegenstand an sich selbst außer der Vorstellung gedacht werden soll, kann er gar nicht mehr, weder mit dem Wesen, das ihn sich vorstellt, noch mit der Vorstellung verglichen werden: weil wir von jenem nichts wissen. Wie kann Herr Jacobi die Vorstellung von einem Dinge einen Theil dieses Dinges an sich nennen? (S. 138.) Hier ist die erwähnte Täuschung des transscendentalen Scheins ganz offenbar. Erscheinung kann ja nur Theil von andrer Erscheinung seyn. Es fällt also der ganze Streit zwischen dem transscendentalen Realismus und Idealismus weg. Wird die Frage, auf welcher er beruhet, so gefaßt: Existirt der Gegenstand der sinnlichen Erscheinung auch außer dieser Erscheinung? so kann sie nicht zutreffend beantwortet werden: denn sie ist zweydeutig. Als Gegenstand der sinnlichen Erscheinung existirt derselbe nur in ihr. Die Philosophen, welche die Dinge, die der Erscheinung unterliegen, zum Gegenstande der Erkenntniß machen wollen, müssen daher behaupten, daß diese Dinge gar nicht das sind, was die Erscheinung zeigt. Leibnitzens Monaden sind nicht Körper: sie erscheinen nur als solche. Nun ist aber nach der Behauptung des Herrn Jacobi der Glaube an Dinge außer uns, so wie sie auch der Philosoph annimmt, mit der sinnlichen Erscheinung unmittelbar verbunden: und es kann daher dem gemeinen Verstande die Befugniß nicht abgesprochen werden, sich darüber vernehmen zu lassen, ob jenes System (die Monadologie) mit seiner Ansicht vereinbar sey? Nun lege man ihm die Frage vor, ob der Tisch, der ihm erscheint, ein Haufe einfacher Wesen sey? Er wird gewiß antworten, daß dies der unmittelbaren Offenbarung der Sinne widerspreche, auf welche der Glaube der Realisten sich stützt. Wird aber die Frage des transscendentalen Realismus so gefaßt: Setzt die sinnliche Erscheinung nicht außer aller Vorstellung noch etwas anders zum voraus, welches die zur vollständigen Einsicht in die Natur der Erscheinung fehlenden Data enthalten würde, wenn es möglich wäre, es zu erken-

nen? so kann dies der transscendentale Idealist gar wohl bejahen, und er unterscheidet sich alsdann vom transscendentalen Realisten nur dadurch, daß jener behauptet, die Erkenntniß dieses letzten Grundes der sinnlichen Erscheinung sey unmöglich, dieser aber in die gebahnten Wege der Metaphysik übergeht. Denn auch nach der Lehre der Realisten liegen die Dinge, welche den sinnlichen Erscheinungen zum Grunde liegen, doch außerhalb dieser Erscheinungen: sie sind noumena.

Auch fährt Herr Jacobi selbst fort: Diese unmittelbare Ueberzeugung von Dingen außer uns stützt sich nicht auf den Schluß von der Wirkung auf die Ursache, (wodurch die Wesen selbst in die Reihe der sinnlich erkennbaren Gegenstände könnten gezogen werden.)

Ehe Herr Jacobi seine Ideen über die Begriffe von Ursache und Wirkung entwickelt, theilt er eine interessante Erzählung mit, wie sein philosophischer Geist sich gebildet hat.

Er widerlegt hierauf die Vorstellung (der Wolfischen Schule), daß Ursache und Wirkung, Entstehen in der Zeit durch die Entwickelung dessen, was zum vollständigen Begriffe eines Dinges gehört, begreiflich werde. Er leitet den Begriff der Ursache von der Empfindung her, die das Handeln begleitet. Aber das Handeln selbst wird erst vermöge des unerklärlichen Begriffs des Successiven begreiflich: (welches letzte durch die wesentliche Form des menschlichen Empfindens und Denkens, der Zeit, möglich wird.) Indem Herr Jacobi hiernächst die Allgemeinheit oder Nothwendigkeit des Begriffes der Ursache beweisen will, legt er 4 Sätze zum Grunde. 1) Zur Vorstellung gehört zweyerley, ein empfindendes Ding und eins, das empfunden wird. Wir müssen uns von etwas unterscheiden. 2) Wo zwey erschaffene Wesen, die außer einander sind, in einander wirken, da ist ein ausgedehntes Wesen. 3) Mit dem Bewußtseyn der endlichen Natur wird also ein ausgedehntes Wesen gesetzt. 4) Wo also Dinge in einander wirken, muß ein ausgedehntes Wesen wirklich vorhanden seyn. Hierauf behauptet er: der Widerstand im Raume, Wirkung und Gegenwirkung, sey die Quelle

des Successiven und der Zeit, welches die Vorstellung des Successiven sey. Leibnitzische Vorstellungen vom Körper, Action und Zeit. Aber der Gang des Raisonnements ist etwas verschieden, und harmonirt nicht ganz mit Leibnitzens Vorstellungen. Herr Jacobi beweiset erst, daß jede Monade einen Körper haben müsse: alsdann, daß Körper, in Verbindung mit einander, auf einander wirken, woraus denn endlich der Begriff des Successiven sich ergeben soll. Die Person, welche Herr Jacobi als mit sich unterredend aufführt, giebt die ersten 4 Sätze gleich zu; aber gewiß mit ihr nur sehr wenige Leser. Die Vorstellung von Ausdehnung ist nicht einerley mit der Vorstellung von mehrern Gegenständen außer einander, wenn gleich in unsrer Sinnlichkeit diese Vorstellung von äußerer Erscheinung nur im Raume möglich ist. Auf diesen Einwurf gegen die Leibnitzische Theorie, welcher doch oft ausgeführt worden, und den Grund ausmacht, auf dem Kant seine Erklärung des Raumes bauet, nimmt Herr Jacobi durchaus keine Rücksicht. In diesen 4 Sätzen wird immer hypothetisch vorausgesetzt, daß die einzelnen Wesen, die neben einander existiren, in einander wirken. Dieses, daß sie in einander wirken müssen, erklärt er dadurch, daß bey Berührung Undurchdringlichkeit von beyden Seiten, also Widerstand, sey. Hier wird aber offenbar der Begriff des activen Widerstandes eingeschoben; denn wenn zwey Körper unbeweglich und undurchdringlich neben einander lägen, so wirkten sie noch nicht in einander, bis einer gegen den andern getrieben würde. Das active Principium der Bewegung kann durchaus nicht aus dem Wesen des Körpers erklärt werden. Leibnitz erklärte die erscheinende Materie für ganz unthätig, und setzte das Principium der Action in den Monaden. Ferner sagt Herr Jacobi: Wirkung und Gegenwirkung ist die Quelle des Successiven und der Zeit, welche die Vorstellung des Successiven ist. Dies ist ein offenbares hysteron proteron. Wirkung und Gegenwirkung, in so fern sie Veränderung der Bestimmungen enthält oder verursacht, ist gar nicht anders als in Succession, und vermittelst der Zeit gedenkbar. Wie kann denn der Begriff der Succession aus je-

[illegible]ingen? Gegen die letzte (Leibnitzische) Behauptung, daß die Zeit bloß Vorstellung des Successiven sey, sind ebenfalls, wie gegen die oben angezogne Theorie des Raumes, sehr erhebliche Erinnerungen gemacht worden, auf welche hier gleichfalls keine Rücksicht genommen wird. Endlich ist dieser ganze Gang des Räsonnements höchst unbequem, weil er bloß die Anwendung des Begriffs der Ursache auf körperliche, das ist, auf äußere Erscheinungen entwickelt, und also die Anwendung desselben auf Erscheinungen des innern Sinnes ganz fehlt, in welchem ein allgemeiner und nothwendiger Begriff doch gleichfalls seine Anwendung finden muß.

Es folgt hierauf eine gründliche und schöne Entwickelung des Leibnitzischen Systems in verschiedener Rücksicht, bey welcher es aber doch sehr auffallend bleibt, daß Herr Jacobi in seiner ersten Schrift über den Spinoza behauptete: das System desselben sey ganz unwiderleglich, sobald von reiner Metaphysik die Rede sey, und hier sich zum Leibnitzischen Systeme in so vielen Rücksichten bekennt, in denen es mit dem Spinoza nicht zu vereinigen ist. Die ganze Sache beruhet auf folgendem: Beyde Systeme, sowohl des Spinoza als des Leibnitz, sind zusammenhängend und consequent. Man braucht jedem dieser großen Denker nur einen ersten Satz zuzugeben; dem Spinoza: daß die Realität einer unendlichen Substanz erweislich, und dieselbe ein Gegenstand des menschlichen Erkenntnisses sey; und dem Leibnitz: daß das Wesen der Dinge außerhalb der Erscheinung, ein Gegenstand des Verstandes sey, und man muß ihnen durch ihr ganzes System folgen. In den Briefen über den Spinoza setzte Herr Jacobi voraus, daß jener Grundsatz des Spinoza zugestanden werde, wie ihn auch wirklich alle dogmatische Metaphysiker zugeben; und in dieser neuen Schrift sucht er den Leibnitzischen Grundsatz durch den auf seinen Glauben gestützten transscendentalen Realismus zu erweisen. Aber er behauptete doch dort, daß Spinoza durch keine metaphysischen Grundsätze zu widerlegen sey, und hier sucht er Leibnitzische Grundsätze zu erweisen, die den Spinoza widerlegen. In der ersten Schrift

behauptete er, die ganze angeblich atheistische Metaphysik des Spinoza sey durchaus auf ihrem eignen Wege nicht zu widerlegen, und dieses könne nur durch die unmittelbare Empfindung geschehen, welche uns zwinge, jenen Weg zu verleugnen, wenn gleich die Vernunft genöthigt sey, ihn für richtig zu halten: und hier führt er ein System von Metaphysik auf, welches sich mit dieser letzten Empfindung nicht nur wohl verträgt, sondern darauf gebauet ist. Und dennoch soll man hier unter Glauben eben das verstehen, was man damals darunter verstehen mußte? Ist das Thema dieser neuen Schrift wirklich das in der ersten angegebne Motto aus dem Pascal: La raison confond les dogmatistes et la nature confond les Pyrrhoniens?

Die Vernunft hat also, (fährt das Gespräch fort,) nach dem bisher ausgeführten, nicht bloß Vorstellungen, sondern wirkliche Dinge, zu Gegenständen. Doch aber kann die Wahrnehmung derselben nur durch die Kraft des denkenden Wesens selbst und allein durch sie hervorgebracht werden. (Leibn. harm. praestab.) Das denkende Wesen hat mit dem körperlichen durchaus keine Eigenschaft gemein; (freylich nicht nach Leibnitz, da der Körper bloß die Erscheinung einfacher Wesen in einem andern einfachen Wesen ist), folglich können sie auch von einander keine Beschaffenheiten annehmen. (Aber dadurch ist doch noch nicht die Einwirkung eines einfachen Wesens auf das andre ausgeschlossen, und so läßt sich Leibnitzens Monadenlehre mit einer reellen Verbindung der Monaden noch wohl reimen.) Die angebornen Begriffe erklärt Herr Jacobi also: Jedes erschaffene Wesen bezieht sich auf unendlich viele andre. Diese Beziehung ist nur vermittelst des Bewußtseyns seines Verhältnisses zu denselben möglich. Folglich würden, wenn ein Individuum gesetzt wird, zugleich die Begriffe von Einheit und Vielheit, Thun und Leiden, Ausdehnung und Succession gesetzt, oder sind jenem Individuum angeboren, beziehen sich aber nicht auf bloße Vorstellungen, sondern auf wirkliche Dinge. (Mehreres in einem läßt sich freylich, wie Leibnitz sehr gut beweiset, nicht anders

als vermöge solcher Begriffe denken. Die Seele, eine tabula rasa, könnte wohl einzelne Empfindungen aufnehmen, aber nicht mehrere zu einem Gedanken verbunden, und es giebt selbst nicht einmal ganz einfache einzelne Empfindungen, da sie sich alle auf die körperliche, ins unendliche zusammengesetzte, Natur beziehen.)

Höherer Grad des Bewußtseyns, und höhere Fähigkeit der Wahrnehmung, beide unzertrennlich mit einander verbunden, machen also das höhere Leben des vernünftigeren Wesens aus. Vernunft kann nicht die Erfahrung beleuchten, (doch kommt ihr wohl zu, zu bestimmen, was denn in der Erfahrung liege. Der Vernunftgebrauch, gegen den Herr Jacobi die Erfahrung hier in Schutz nimmt, wird von verständigen Philosophen auch in der That nicht im Gegensatze mit dieser, sondern im Gegensatze mit der Einbildungskraft empfohlen, die eben auch aus der eignen Thätigkeit des menschlichen Geistes, aber einer unordentlichen, entspringt.) Auch kann Vernunft, fährt der Verfasser fort, sich nicht zu einer vollkommnen Einsicht verhelfen, so wie sie will. Der Mensch ist darin, und in dem Maaße derselben, abhängig von der Einwirkung äußrer Ursachen. Durch diese Einwirkung äußrer Ursachen hält eine unwandelbare objective Vernunft unsre subjective Vernunft im Geleise. Jener also verdanken wir die Bildung unsres Geistes. — Mit mehrerem Grunde könnte man doch gerade das Gegentheil behaupten. Die Geschichte lehrt uns, daß alle für Vernunft und Menschen verderbliche Vorurtheile aus der durch Zeitumstände verkehrten und irre geleiteten Imagination entstanden sind, der wir allen Irrthum und Verkehrtheit des Geistes verdanken, ja daß selbst der unnütze Gebrauch der Vernunft außerhalb ihrer Gränzen, gegen den Herr Jacobi so bitter spricht, nur durch Aufgaben veranlaßt wird, die von einer wilden Imagination aufgeworfen worden, und durch Autorität schwachsinniger Köpfe Gewicht erhielten. Weit entfernt, daß sich die göttliche Regierung zum Besten des menschlichen Geschlechts durch diese Bildung seines Geistes vermittelst der Weltbegebenheiten so deut-

sich zeigen sollte, ist vielmehr die ganz offenbare Unordnung und Verwüstung der ursprünglichen Vernunftanlagen durch diese äußere Weltumstände, ein unauflösliches Räthsel des göttlichen, (das ist vernunftmäßigen,) Ursprungs dieser Verwicklungen; und nur die Vernunft des Menschen und deren natürliches Bestreben, alle andere Erkenntnißkräfte des Menschen zu beherrschen, zeuget von dem unendlichen Wesen, in welchem der letzte Grund alles existirenden zu suchen ist. Herder, aus dem Herr Jacobi hier eine Stelle anführt, geht gar so weit, an einem andern Orte zu behaupten (im [illegible] Theile der Ideen zur Geschichte der Menschheit), die Vernunft des Menschen sey etwas erlerntes, und also in ihrem innersten Wesen von höherer Geister Einwirkung abhängig." (Ob sich das wohl selbst versteht?)

Herr Jacobi lenkt hier wieder ein, und will nur, daß die Vernunft sich in ihrer Wirksamkeit auf solche Gegenstände einschränke, die sie ihrer Natur nach beherrschen kann. Unter diese gehört Gottheit und Unsterblichkeit nicht, und hier knüpft der Verfasser den Glauben wieder an. Denn wenn diese göttlichen Dinge kein Object der Vernunft sind, so wissen wir von ihnen nichts, wenn sie sich uns nicht durch Empfindungen zu erkennen geben. Sinnliche Empfindung davon ist nicht möglich, denn nach Herrn Jacobi selbst (S. 180.) ist der Schöpfer der Welt reiner Geist, nicht Seele des sinnlichen Universums. Ein übersinnliches Wesen aber können wir nicht empfinden, denn wieder nach Herrn Jacobi selbst (S. 201.) erfahren wir nicht durch Verstand und durch Vernunft, als wären sie besondre Kräfte. (So erweiset auch Kant, daß Erkenntniß von noumenis als wirklichen Wesen unmöglich sey, weil die Vernunft nicht Objecte entdecken kann.) Welche Art unmittelbarer Empfindung ist es denn, die hier statt findet? Die Empfindung von göttlichen Dingen läßt sich freylich, wie Herr Jacobi behauptet, durch kein Räsonnement mittheilen, sie entsteht nur aus dem eignen Gefühle der inwohnenden göttlichen Kraft, (das ist, sittlicher Vollkommenheit,) wird also nur durch Verbesserung des innern Sinnes

gebildet. Dieser Gedanke, welcher den letzten Endzweck mehrerer Schriften des Verfassers ausmacht, ist vortrefflich. Aber damit er nicht zu einem schwärmerischen Hypostasiren eigner Empfindungen Anlaß gebe, wäre eine genaue Bezeichnung ihres Umfanges und Inhalts sehr nothwendig. Dennoch bricht das Gespräch plötzlich gerade hier ab, wo bestimmte Erklärung am nothwendigsten wäre. Sollte man sich also wundern, wenn mancher Leser die hier angegebne Gottesahnung mit den sonderbaren Ansichten des Verfassers, aus seinen frühern Jahren her, (S. 8. der Briefe über den Spinoza) verwechselte?

Die Sprache des Verfassers ist so deutlich, als sie über so abstracte Gegenstände seyn kann, welchen allemal, ihrer Natur nach, für den großen Haufen von Lesern eine unüberwindliche Dunkelheit anklebt: sie ist edel und schön. Durch die Form des Gesprächs erhält der Vortrag noch mehr Leben, und manche feine Wendung wird dadurch veranlaßt. Aber doch wäre der Vortrag in Absicht der Entwicklung des Inhalts noch vollkommner, wenn der Ton des Gesprächs nicht so gut getroffen wäre. Die Natur eines Gesprächs, in welchem schnelle, nicht ganz deutlich entwickelte Uebergänge, oft auf Veranlassung von Nebenideen und einzelnen Worten, wesentlich sind, verträgt sich nicht ganz mit der strengen Ausführung tief philosophischer Untersuchungen.

In der Beylage führt Herr Jacobi noch eine Schwierigkeit gegen den transscendentalen Idealismus aus, welche darin bestehe: „daß sich mit ihm die Voraussetzung von sinnlichen Gegenständen, welche auf die Sinne Eindrücke machen, „nicht verträgt, ohne welche aber doch die Sinnlichkeit gar „nicht begreiflich ist.“ Aber die Sinne selbst, auf welche die Eindrücke gemacht werden, sind ja ein Theil der sinnlichen Welt, existiren also nur in der Vorstellung. Die Eindrücke sinnlicher Gegenstände auf die Sinne deutet also nur ein Verhältniß empirischer Vorstellungen von Gegenständen zu andern empirischen Vorstellungen von Gegenständen aus. Wie aber sinnliche Empfindungen im Raume gedacht werden können, und wie sie dadurch mit Verstand und Vernunft verknüpft

werden, oder, was die ganze Sinnlichkeit selbst außer aller Vorstellung sey, das ist in Kants Systeme, wie in jedem andern, (obgleich die dogmatischen Metaphysiker das nicht zugeben,) ein undurchdringliches Geheimniß für den Menschen, dessen Kräfte nur zureichen, sinnliche Gegenstände zu erkennen und nach den Gesetzen des Verstandes zu vergleichen.

Nachdem Recensent in dieser ausführlichen Untersuchung des vorliegenden Werks bewiesen, daß er nicht, wie viele andre, den Verfasser mit andern Vertheidigern des Glaubens und Feinden der Philosophie in eine Classe setzt, darf er wohl den Wunsch äußern, daß doch Herr Jacobi weniger Gelegenheit geben möge, daß sich jene schalen und seichten Schriftsteller, die mit ihm nichts gemein haben als einige Ausdrücke, als da sind: Glauben, Offenbarung, Gottesahnung und Empfindung, Natürliches und Uebernatürliches u. s. w., bey welchen allen sie etwas ganz anders denken als er, unter dem Vorwande gleicher Gesinnungen an ihn anschließen. Sie verlangen natürlicher Weise nichts mehr, als das Ansehen denkender Männer, eines Herder, Jacobi, Schlosser, da es ihnen selbst so ganz an Einsicht in die Philosophie fehlt, auf die sie schelten wollen, und es ihnen eigentlich nur daran gelegen ist, auf Unwissenheit und Gedankenlosigkeit eben so stolz thun zu dürfen, als andre Menschen zu ihrem unüberwindlichen Aergernisse auf Einsicht und angestrengtes Nachdenken mit Recht sind.

* * *

Ein andrer Schriftsteller, der in der nämlichen Zeit einen großen und weit verbreiteten Einfluß auf die Denkart der deutschen Nation gewann, und ebenfalls der Richtung, die sie zu nehmen schien, jedoch in einem eignen Sinne entgegen strebte, ist Herder.

Von einem lebendigen Gefühle der höhern Bedürfnisse des menschlichen Geistes ergriffen, welche die Metaphysik zu befriedigen verspricht, aber weniger als Jacobi zu den Speculationen derselben aufgelegt, war er dieser Wissenschaft abhold. Sein eignes Bewußtseyn sagte ihm, daß der Mensch

mehr als ein bloß denkendes Wesen ist; und daß er bey einer einseitigen Ausbildung des Denkvermögens Gefahr läuft, etwas zu vernachlässigen und sogar zu verderben, was mehr werth ist, als die Einsicht des Verstandes, deren bester Theil in der Erkenntniß ihrer eignen Beschränktheit besteht. Der hervorstechendste Zug seines edeln Gemüthes war eine durchaus herrschende Empfindung für alles Erhabene und Schöne. Sein fruchtbarer Geist suchte es in allen Gegenständen, und in jeder Beziehung. Es war ihm unmöglich, den bloßen Gedanken davon zu trennen. In allen seinen Schriften waren jene Gesinnungen mit den mannigfaltigsten und oft überraschenden Wendungen einer reizenden Einkleidung und einer Sprache eingewebt, die Alles auszudrücken vermochte; nur nicht das Gemeine und Niedrige. Von dem, was er gewirkt hat, um die Theologie von den dürren Speculationen der Dogmatik zu befreyen, die in der protestantischen Kirche lange herrschend gewesen waren; von seinen Bemühungen, die Religion dem Gefühle näher zu bringen, welches das eigentliche Element ausmacht, worin sie lebt: was er gethan hat, die Ansichten der Geschichte an das höchste Interesse des menschlichen Lebens zu binden: — aber auch, wie oft er unbestimmte Nebelgestalten klaren Begriffen und genauer Forschung untergeschoben hat: davon kann hier die Rede nicht seyn. Die ausführlichen Widerlegungen, welche er späterhin jedem größern Werke von Kant entgegensetzte, haben die beabsichtigte Wirkung verfehlen müssen: da die oft schwachen, und mit Mißverständnissen durchwebten Einwürfe gegen das Einzelne, auf den, der in Kants Sinn eingedrungen ist, keinen Eindruck machen können: diejenigen aber, die sich von Herder angezogen fühlen, sich lieber einer Beschäftigung entziehen, die er selbst ihnen als verderblich darstellt. Er machte den Anfang mit einem kleinen Werke, worin er seinen eignen Gedanken über die Gegenstände, welche damals die philosophische Welt bewegten, Eingang zu verschaffen, und sein Urtheil über Spinoza, Leibnitz und Kant, geltend zu machen suchte. Die Gespräche, die er im Jahre 1787 unter der Aufschrift Gott, bekannt machte, enthal-

ten das vorzüglichste von dem, was in seinen frühern Schriften in schlaffer Ausführlichkeit verschwemmt, und mit Argumentationen, die viele Blößen geben, unterstützt ist, in gedrängter Kürze, und von einer bezaubernden Wärme des Gefühls und der Einbildungskraft belebt.

Der Geist und die Richtung dieser Schrift sagten meiner Denkart und meinen Grundsätzen sehr zu. Doch aber war sie der Kantischen Metaphysik entgegengesetzt, die ich keiner Anfechtung Preis geben konnte, weil sie mir ein wahres wissenschaftliches Bedürfniß zu befriedigen schien. Ueber Raum und Zeit, über die innere Verbindung der Erscheinungen der Welt mit den Vorstellungen und Empfindungen, und über den letzten Grund und die Bedingungen dieses Zusammenhanges, wird unvermeidlich immer nachgedacht werden. Die Fragen, welche hier entstehen, lassen sich nicht abweisen. Für den größten Theil der lesenden Welt wäre es zwar ein Gewinn, wenn er sich bey dem Gefühle der Abhängigkeit von einer über Alles waltenden sittlichen Ordnung beruhigte, ohne sich in die Untersuchung der Gründe und des Ursprungs dieser Ordnung einzulassen, wodurch die Meisten nur verwirrt, und in der natürlichen und gesunden Ausbildung ihrer Seelenkräfte gestört werden. Aber an sich selbst, hat doch der menschliche Geist Ansprüche, seinem inwohnenden Triebe nach Einsicht unbedingt folgen zu dürfen. Sobald dieser in irgend einer Richtung gehemmt wird, gehen die Anmaaßungen der Autorität immer weiter. Das Reich der Wahrheit kann gegen diese nur durch eine ganz unbedingte Freyheit, Alles zu prüfen, geschützt werden. Hierdurch erhalten die Speculationen, die wegen ihrer Entfernung von allem Wirklichen unfruchtbar scheinen, und sogar auch die widersinnigsten Meinungen, ein Interesse selbst für den, der sie an sich selbst mit Gleichgültigkeit oder Widerwillen anhört. Die Verachtung und allgemeine Vernachlässigung jener Abstractionen rächt sich dadurch, daß sie Mißgeburten des Verstandes und der Einbildungskraft den Eintritt eröffnet, welche bald ein Ansehn von Heiligkeit erhalten. Die Metaphysik werde dem größten

Theile der Menschen, selbst der wissenschaftlich gebildeten, zu ihrem eignen Besten entzogen: aber Wehe dem Zeitalter, dem sie ganz verboten würde. Das Urtheil über Kants Critik der reinen Vernunft, als über ein wissenschaftliches Werk, muß daher ganz anders ausfallen, als die Beantwortung der Frage, wie viel von ihrem Inhalte sich dazu eigne, in das System aufgenommen zu werden, das allgemein gelehrt und gelernt wird.

In diesem Sinne ist die hier folgende Beurtheilung von Herders oben genanntem Werke geschrieben *).

* * *

Gott. — Einige Gespräche von J. G. Herder. 1787.

Ein sowohl durch Inhalt als Vortrag sehr merkwürdiges Werk. Es macht nicht nur die außerordentlich schöne, blühende und dabey klare Sprache, welche beynahe alle Reize eines dichterischen, mit den Vorzügen des leichtfließenden philosophischen Vortrags vereinigt, einen äußerst angenehmen Eindruck, sondern es herrscht noch überdem, fast durch das Ganze, ein sehr sanfter, friedlicher, feyerlicher Ton der Liebe, des ernsten Nachdenkens, und der Ehrfurcht, der den Leser in diejenige Stimmung versetzt, in welcher er es wagen darf, Betrachtungen über die höchste Güte, Weisheit und Macht anzustellen, und ihn zu den Empfindungen vorbereitet, die aus derselben entspringen, und durch die Ueberschrift: *αν γνῳς, τι εστι θεος, ηδιων εσῃ;* angedeutet werden: (ein Charakter, den diese Gespräche mit dem Aristée des Hemsterhuis gemein haben, welchem von dieser Seite vielleicht unerreichbaren Vorbilde noch kein andres Werk so nahe gekommen ist).

Wenn es der Endzweck philosophischer Werke über solche Gegenstände ist, die ganze Seele des Lesers zu ergreifen,

*) Sie ist gedruckt in der allgemeinen Literatur-Zeitung. 1788. No. 2. a.

nicht bloß für die einsame und oft nur zu unfruchtbare Speculation Data anzugeben, sondern auf die ganze Art zu denken und zu empfinden zu wirken, so sind diese Vorzüge von dem größten Werthe: sie sind aber unter den Schriftstellern unsrer Nation sehr selten, und können bey der in ihr vorherrschenden Neigung zu bestimmtem Denken und Wissen nicht hoffen, allgemein den tiefen Eindruck zu machen, den sie in einzelnen günstig gestimmten Gemüthern hervorbringen, und der diesen so wohlthätig ist.

Der Inhalt der hier angezeigten Gespräche ist nicht weniger merkwürdig. Die gewöhnlichen, so manchen Einwürfen ausgesetzten, auf so schlecht zusammenhängenden Beweisen beruhenden, und so unrichtige Begriffe enthaltenden Behauptungen der natürlichen Theologie, sowohl derjenigen, welche auf Metaphysik gebauet seyn soll, als derjenigen, welche alle Speculation a priori verwirft, werden mit großer Würde, mit leicht angegebenen und dennoch sehr treffenden Gründen entfernt, angemeßnere Vorstellungen an ihre Stelle gesetzt, diese sehr deutlich ausgeführt, und ungemein viele schöne Bemerkungen mit eingewebt. Auch wird der schärfste Prüfer, der noch so viel gegen einzelne Prämissen, gegen die Art, wie einzelne Sätze bestimmt, und wie gewisse Begriffe gebildet sind, zu erinnern findet, am Ende mit dem Theophron in diesen Gesprächen dahin übereinstimmen: daß die Gottheit, als der letzte Grund alles Zusammenhanges der Weltgegenstände und Weltbegebenheiten, nach Gesetzen der Vernunft anzusehen sey, und unter keiner Art von sinnlichen Einschränkungen oder Bestimmungen gedacht werden dürfe. Aber es sind die Bemerkungen, die sich über einzelne Begriffe, Sätze und Behauptungen aufdrängen, dennoch für die ganze heutige Philosophie so wichtig, daß sie hier aufgeführt werden müssen! Es verlangt dieses die Würde des Gegenstandes ausdrücklich, ungeachtet Herrn Herders Aeußerung in der Vorrede: über Gott werde er nie streiten: eine Aeußerung, welche wohl niemand vom Verfasser der Provinzialblätter, und der ältesten Urkunde erwartet hätte, und welche mit seinen eignen Ideen nicht wohl

zu harmoniren scheint, da er so gut einsieht, wie sehr unanständige Begriffe von Gott die ganze Seele verderben, im Verstande eine elende Eingeschränktheit erzeugen müssen, und alle niedrige Leidenschaften nähren, anstatt daß wahre und edle Begriffe das Herz erheben.

Theophron und Philolaus unterhalten sich hier über die Gottheit. Die Veranlassung zu ihren Gesprächen giebt der berufne Spinoza, den Philolaus, (wie so manche, und sogar auch neulich Herr Reimarus in seinem Werke über die Gründe der menschlichen Erkenntniß,) auf das Wort andrer Schriftsteller, als einen ganz unverständlichen, sich selbst widersprechenden Sophisten ansieht. Theophron giebt ihm das Leben dieses tiefsinnigen Philosophen, und seine Schriften mit einer Anweisung, in welcher Ordnung er sie lesen soll, und nun folgt hier ein Auszug aus seinem Leben und seiner Schrift von der Besserung des Verstandes. Das ganze Werk geht zwar vom Spinoza aus, ist aber, wie Herr Herder in der Vorrede bemerkt, nicht bloß Ehrenrettung desselben. Es herrscht in beyden, dem Leben und der Schrift des Spinoza, eine so schöne Einheit zu dem großen Endzwecke des Nachdenkens über die wichtigsten Angelegenheiten eines denkenden Wesens, eine solche fromme Aufopfrung aller Neigungen, die sich auf die sinnliche Welt beziehen, eine so erhabne Ruhe und Größe der Seele, daß sie die beste Einleitung und Vorbereitung zu den folgenden Untersuchungen abgiebt. Auch in diesen giebt anfangs das System des Spinoza die Veranlassung zu der Entwicklung der eignen Vorstellungen. Das System eines jeden Denkers muß zwar in sich selbst die letzten Principien seiner Begriffe enthalten, aber jeder selbstdenkende Kopf erhebt sich doch von einem gewissen Punkte der sinnlichen veränderlichen Welt in die Speculation; und die historische Kenntniß von dem, was Andre gedacht haben, bestimmt seinen Weg. Auch erfordert die jedesmalige Denkart im Publicum, eine eigne Art von Darstellung eines philosophischen Systems, damit es in die Stimmung der Zeit eingreife. Daher sind manche Vorreden, welche diese Veranlassungen der Methode

und der Anordnung angeben, an sich so interessant und nützen so sehr zum Verständniß des Werkes, wenn jenes alles nicht in dieses Werk selbst verflochten werden konnte, so wie hier geschieht.

In den ersten drey Gesprächen werden philosophische Vorstellungen von Gott, der Natur, ihrer Nothwendigkeit und Vollkommenheit, also in steter Beziehung auf die Grundbegriffe des Spinoza entwickelt. Theophron zeigt ihre Bedeutung aus der Philosophie seiner Zeit, und rechtfertigt und berichtigt ihre Anwendung. Philolaus stimmt bald mit ein. Was sollte er auch ferner widersprechen, da er anfangs den Spinoza nur nicht kannte, und keine eigne Denkart geäußert hatte? Indessen erhält das Gespräch im folgenden immer noch, durch die sehr gut angeordnete Abwechslung der einander unterbrechenden Personen, mehr Lebhaftigkeit, Wärme und Darstellung, als ein anhaltend lehrender Vortrag haben könnte. Doch sind die Personen nicht immer genug unterschieden. Selten erhebt sich in einzelnen Stellen der Ausdruck des Theophron so sehr über den Philolaus, daß man ihn schon daran erkennt. An sehr wohl gewählten Ruhepunkten des Gesprächs wird der Geist des Lesers wieder erheitert und zu neuer philosophischer Spannung durch Allegorieen, durch eingemischte dichterische Sentenzen und Hymnen, wieder vorbereitet, und also auch die Einbildungskraft mit beschäftigt, ohne daß sie die Philosophie verwirren dürfe.

Es enthalten also diese Gespräche erstlich eine sehr schöne Darstellung des metaphysischen und theologischen Systems des Spinoza. Theophron giebt gleich anfangs durch die Bemerkung, „daß ihm die Idee von Gott die erste und „letzte, und so sehr Hauptidee sey, daß sich an sie alle Welt- „und Naturerkenntniß, das Bewußtseyn seiner selbst und aller „Dinge um ihn her, seine Ethik und Politik anschließe," den einzigen wahren Gesichtspunkt an, aus welchem dieses System consequent und zusammenhängend erscheint, ja überall begreiflich wird, und der durch das Geschrey der Ketzerey und Atheisterey ganz verrückt worden; (welcher letztern man den Spi-

noza nur in einem besondern Sinne und unter Voraussetzung des gewöhnlichen, aber unhaltbaren Begriffs, daß Gott zuerst, da noch nichts existirte, überdacht, was er machen wollte, und sodann die Welt hervorgebracht, beschuldigen kann.)

Ferner ist alles ganz vortrefflich, in so fern es darauf angelegt ist, die gewöhnlichen, unwürdigen und aus einer falschen Anwendung der gemeinen Erfahrungsbegriffe auf den Gegenstand, welcher höher ist denn alle Sinne, entstandnen Vorstellungen von Gott zu entfernen. Da aber, wo das mangelhafte in der Vorstellung des Spinoza berichtigt, und weiter hin eigne dogmatische Behauptungen aufgestellt werden, fehlt es sehr oft an philosophischer Bestimmtheit und richtiger Verkettung der Sätze. Es ist überhaupt sehr schwer, in dieser Art des Vortrags, zur völligen Befriedigung des Lesers, solche Gegenstände zu erörtern, welche die allergenaueste Bestimmtheit der Ausdrücke, die schärfste Erklärung derselben, und einen ganz wissenschaftlichen, für das Gespräch daher allzu trocknen Gang des Räsonnements schlechterdings erfordern. Allein dies ist noch nicht alles. Es fehlt dem Verfasser, der so viele treffliche Eigenschaften des philosophischen Geistes vereinigt, ganz offenbar an dem in der Metaphysik unentbehrlichen Talente, ruhig in der Speculation von einander zu sondern, was sich in der wirklichen Welt nie abgesondert findet, und reine Abstractionen zu bilden, um die verschiednen Quellen dessen, was in der concreten menschlichen Erkenntniß zusammenfließt, sicher zu bestimmen, ohne welches alles eine wissenschaftliche Philosophie sich doch gar nicht denken läßt. Wir übergehen Kleinigkeiten, die auf den Gang der ganzen Untersuchung weniger Einfluß haben: daß z. E. (S. 12.) der Begriff von Gott ein ganz einfacher Begriff seyn soll, da er doch als der Inbegriff aller möglichen Vollkommenheiten eher der allerzusammengesetzteste heißen könnte: daß der Begriff, den Spinoza von der Substanz giebt, (S. 48.) ein geometrischer Begriff heißt, da man wohl fragen könnte, wie denn überhaupt ein geometrischer Begriff von einem Gegenstande möglich sey, der sich durchaus nicht sinn-

lich darstellen läßt? u. s. w. Vorzüglich zeigt sich das, was wir eben bemerkt haben, gleich im zweyten Gespräche, da wo Theophron, nachdem er sehr schön gezeigt, wie Spinoza durch die Fehler der Cartesianischen Philosophie zu seiner mangelhaften Vorstellung von der Ausdehnung als Eigenschaft Gottes gekommen, den Begriff aufsucht, der das Wesen des scheinbaren Körpers angeben, und die Erscheinungen der Geisterwelt mit der Körperwelt vereinigen soll. Freylich laufen Materie und Geist nicht, wie aus den unvollkommnen Vorstellungen des Spinoza folgt, als zwey Eigenschaften, Wirkungen, Erscheinungen der göttlichen Kraft, (wie man es etwa ausdrücken mag,) neben einander, die nichts mit einander zu thun hätten: das wird jeder zugeben, der einsieht, daß die ausgedehnte Materie nur im Raume und vermittelst der Vorstellung vom Raume gedacht werden kann, und mithin nur äußre Erscheinung ist. Allein ob dasjenige, worin sie zusammenlaufen, sich überall durch menschliche Begriffe erreichen läßt, das ist gewiß nicht sogleich entschieden. Leibnitz selbst scheint die Unzulänglichkeit seiner Monaden gefühlt zu haben: da er nirgends versucht, aus dem Wesen derselben die Erscheinungen der äußern Sinne zu erklären, oder es deutlich zu machen, wie sie zugleich Gegenstand des eignen innern Sinnes sind, und den äußern Sinnen Andrer erscheinen. Und was die Hypothese der physischen Monaden betrifft, so haben bessere Philosophen als Boscovich ihre gänzliche Unstatthaftigkeit gezeigt. Philolaus giebt hier den Mittelbegriff an, den Spinoza vergeblich gesucht habe: Substanzielle Kräfte. Dieser Begriff widerspricht wenigstens in dem Sinne, in welchem er von denen verstanden wird, welche ihn in der Metaphysik gebrauchen, geradezu der Erklärung, die oben (nach dem Spinoza) von der Substanz gegeben worden. Philolaus fügt gar hinzu: nichts ist deutlicher als dieses. Hier sollte man fast glauben, einen von den ganz gewöhnlichen metaphysischen Dogmatikern zu hören. Der Ausdruck, substanzielle Kräfte, ist nichts weniger als deutlich und bestimmt. Er kann gar nicht einmal für einen philosophischen Begriff gelten, bis erst durch sehr tiefe und etwas weitläufige Unter-

suchungen festgesetzt worden, was die Veranlassungen der Begriffe: Substanz und Kraft, sind, in wie vielerley Sinne diese daher genommen werden mögen, was sie also in Verbindung heißen können: und da würde sich wohl ergeben, daß sie hier nichts anders, als etwas allen menschlichen Begriffen unerreichbares andeuten, für welches also der Name immer der beste ist, der die wenigsten bestimmten Begriffe erregt. Philolaus fügt hier bald hinzu, aber ohne allen Beweis, der sich auch schwerlich möchte finden lassen: „In allen Welten offenbart sich die Gottheit durch Kräfte: — überall ist es also wie hier: überall können nur organische Kräfte wirken;" — ein Wort, mit dem Herr Herder überhaupt viel spielt, und wodurch er oft täuschende Bilder statt bestimmter Belehrung unterzuschieben sucht. Allemal aber findet er, durch plötzliche Zurückführung auf uns selbst, sehr rührende Anwendungen seiner dichterischen Naturphilosophie. Hier folgt eine erhabne Betrachtung der unendlichen Mannigfaltigkeit wirkender Kräfte und ihres Zusammenhanges in der unermeßlichen und in jedem Punkte unergründlichen Natur.

Das dritte Gespräch entwickelt nach einem äußerst eleganten Eingange, der von dem alten griechischen Bilde der Nemesis hergenommen ist, den Begriff von einer auf Gesetze der Weisheit und Güte gegründeten Nothwendigkeit der ganzen Natur, wodurch denn auch des Spinoza innere Nothwendigkeit der Natur Gottes und ihrer Modificationen (Wirkungen in der gewöhnlichen Sprache) gerechtfertigt wird. Die gewöhnlichen Vorstellungen von einer Wahl Gottes nach vorhergehendem Betrachten und Besinnen, und ähnliche, werden als menschliche unvollkommne Arten zu wirken verworfen, die gewöhnlichen Vorstellungen von Absichten Gottes, welche die Naturwissenschaften so oft ganz zu zerrütten gedroht, werden berichtigt, und der vortreffliche Gedanke bestätigt, daß alle wahre Erkenntniß Gottes in der Natur nichts anders als Erkenntniß der Naturgesetze seyn könne.

Im vierten Gespräche wird zuerst alles vorhergehende in Anmerkungen über das von Jacobi bekannt gemachte Ge-

spräch Lessings über den Spinozismus noch bestätigt. Nach einigen sehr guten Erläuterungen der Behauptung, daß Glauben das Element aller menschlichen Erkenntniß sey, folgt (S. 153.) ein Seitenblick auf diejenige Theorie des Raumes und der Zeit, dadurch sie für ursprüngliche Formen der Denkkraft, und sinnliche Anschauungen, die ohne vorhergehende Erfahrungen dem menschlichen Geiste beywohnen, erklärt werden. Theophron erklärt dieses für Phantomen der Einbildungskraft und Anschauungen des Nichts; eine Erklärung, die sich nicht allzu wohl reimen, ja kaum verstehen läßt. Er selbst hat oben den Raum oder die Ausdehnung aus der wirklichen Welt (mit Recht) verwiesen. Was denkt er denn damit zu machen? Will er die hier angezogne Theorie verwerfen, so hätte er zeigen müssen, wie die Evidenz der geometrischen Lehrsätze sich denn nach andern Begriffen deduciren lasse. Solche Seitenblicke, deren in der Folge noch einige vorkommen, beweisen nur Unwillen gegen gewisse philosophische Ansichten und Lehrer: können solchen aber nicht schaden. Metaphysische Behauptungen lassen sich nicht so abweisen, sondern fordern Prüfung. Nebenher kann die Schwierigkeit, die Theophron selbst in der Natur des Raumes finden muß, ihn davon belehren, wie wichtig die logische Untersuchung des Nichts ist. Es ist sehr wichtig zu wissen, in wie vielerley Sinne Negation statt findet, wenn gleich das Nichts, wie Theophron (S. 193.) sehr richtig sagt, völlig undenkbar ist. Eben so sagt auch z. E. Kant in der Critik d. r. V. S. 394: „Die „Negation sowohl als die bloße Form der Anschauung sind, „ohne ein Reales, keine Objecte."

Weiter unten wieder ein Ausfall auf diejenigen, welche behaupten, die Existenz Gottes lasse sich nicht demonstriren. Demonstriren heißt a priori beweisen, ohne die Existenz von irgend etwas anderm zu Hülfe zu nehmen, als was der Begriff selbst giebt. Nach Theophrons eigner Aeußerung also, daß, ohne ein Daseyn von außen und Regeln der Wahrheit von innen vorauszusetzen, der Kopf ganz leer bleibt, folgt, daß die Regeln der Wahrheit allein, Erkenntniß eines Objects,

welches es auch sey, nicht hervorbringen können, daß folglich kein Daseyn demonstrirt werden könne. Im folgenden heißt es, die Musik, und überhaupt die Fähigkeit des Menschen, Verhältnisse zu erkennen, beweise das Daseyn Gottes. Das bloße Zeichen = sey eine Demonstration von Gott. Ein sehr richtiger Gedanke, daß das Zeichen = allein hinlänglich ist, das Daseyn der menschlichen Vernunft zu beweisen, und die Materialisten zu widerlegen. Aber ein mehreres, als das Daseyn der Vernunft, beweiset doch das Zeichen = unmittelbar nicht. Theophron sagt: es giebt eine Vernunft, eine Verknüpfung des denkbaren in der Welt nach unwandelbaren Regeln, folglich muß es einen wesentlichen Grund dieser Verknüpfung geben. Wohl: aber eben weil die Vernunft sich selbst nicht begreift, und es also einen andern Grund geben muß, wodurch Vernunft möglich, und mit der Sinnlichkeit in Verbindung gesetzt wird, so kann keine Vernunft, weder unsre noch eine andre, dieser Grund seyn, und dieser Grund (die Gottheit der Metaphysik) ist daher schlechterdings unbegreiflich und nicht zu bezeichnen.

Im fünften Gespräche erscheint eine neue Person, Theano: und mit ihr nimmt, wie billig, das ganze Gespräch an Feinheit der Wendung, Delikatesse der Behandlung und Reiz des Vortrags noch eben so viel zu, als es an genauer philosophischer Bestimmtheit und richtiger Folge der Behauptungen verliert. Es werden ihr die Hauptsätze der auf den bisher ausgeführten Begriffen erbaueten Theologie vorgetragen, und hier zeigen sich sehr deutlich die oben erwähnten Fehler des Dogmatismus. Der erste Satz heißt: Das höchste Daseyn hat seinen Geschöpfen nichts höheres zu geben gewußt als Daseyn. Schon vorher ist das Daseyn als der höchste Begriff angegeben, der das Wesen der Gottheit andeuten soll. Daseyn aber an sich giebt schlechterdings gar keinen Begriff. An sich betrachtet, ist es ganz eigentlich eine Anschauung des Nichts, bis erst bestimmt worden, was denn da ist. Soll ferner dieser Satz wörtlich genommen werden, so setzt er voraus, daß die Geschöpfe,

ehe sie da waren, schon gewissermaaßen — (in der Vorstellung des höchsten Wesens) existirten, und sodann von ihm das Daseyn erhielten. Gerade die Vorstellung, die im vorigen so sorgfältig entfernt worden. Sollen aber diese Ausdrücke nicht in diesem Sinne genommen werden, so heißen sie gar nichts. Der zweyte Satz: die einzelnen Wesen in der Welt sind alle Ausdrücke der Macht, Güte, Weisheit Gottes, die auf drey Gesetzen beruhen, Beharrung jeglichen Wesens, Vereinigung mit gleichartigen, und endlich Verähnlichung mit sich und Abdruck seines Wesens in andern. Es folgen noch mehrere Sätze: es ist kein Tod, nur Verwandlung in der Schöpfung, keine Ruhe, u. s. w., welche der Verfasser in einer Adrastea künftig auszuführen hofft. Soll diese Adrastea nicht bloß dichterische Bilder, und unbestimmte und eben deswegen reichhaltig scheinende Sätze enthalten, sondern wirklich solche Gesetze der Natur lehren, die zu wissenschaftlicher, bestimmter und sicherer Belehrung dienen können, so wird der Verfasser bey ihrer Ausarbeitung zuverlässig bald selbst fühlen, daß es unumgänglich nothwendig sey, die verschiedenen Quellen der menschlichen Erkenntniß besser von einander zu trennen, und das, was bloß analogisches aus der Erfahrung genommenes Gesetz ist, (wie z. E. das Gesetz der Verähnlichung und Zeugung) von dem ganz abzusondern, was aus der Form der Natur (Raum und Zeit) nothwendig erkannt wird: (als z. E. das Gesetz der Beharrung, der steten Abwechslung u. s. w.) welches alles sich gar nicht anders bewerkstelligen läßt, als vermittelst der Grundsätze derjenigen Philosophie, von welcher Theano am Schlusse, (gerade so wie Philolaus am Anfange von Spinoza) so viel übles auf Hörensagen nachspricht. Denn dieses scheint wohl auf keinen andern als auf Kant gehen zu sollen, dessen strenge Critik des menschlichen Erkenntnißvermögens einer Liebhaberin immerhin unbekannt oder unverständlich bleiben mag, deren aber der wissenschaftliche Philosoph nicht entbehren kann.

* * *

Kant hatte in der Critik der reinen Vernunft, und den Schriften, die sich auf dieses Werk bezogen, nur seine Theorie des Erkenntnißvermögens ausgeführt. Von seinen Ideen über die sogenannte practische Philosophie oder Moral, enthielt seine, bald nach der Critik der reinen Vernunft gedruckte Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, nur einige erste Züge: und wenige Leser vermochten aus derselben das ganze angekündigte System zu errathen. Der Kampf gegen die neue Philosophie ward daher gegen jenen ersten Theil derselben gerichtet. Dieser Streit konnte nur zum Vortheile der Lehren ausfallen, die Kant mit so vieler Consequenz durchgeführt hatte. In der That ist Alles, was seine Gegner vorbrachten, sehr schwach. Es beruhet fast gänzlich, auf einer irrigen oder mangelhaften Einsicht in die Natur der mathematischen Methode. Unter denen, welche gegen Kant auftraten, waren, von den Anhängern der Wolfischen Schule, Eberhard; von den Gegnern beyder Metaphysiken, Feder, die beliebtesten. Jener hatte von der mathematischen Evidenz irrige; dieser gar keine Begriffe. Eberhard hielt, eben so wie Wolf, der doch selbst ein guter Mathematiker war, die geometrische Demonstration für einen Beweis aus Begriffen. Feder dachte, mit der ihm so werthen analogischen Schlußart, und mit Berufung auf die Allgemeinheit der einfachsten Erfahrungsbegriffe auszukommen. Alles was von beyden Seiten gegen die Vorstellungen von Raum und Zeit vorgebracht ward, welche den Eingang zu Kants ganzem Systeme bilden, verfehlte durchaus den Punkt, auf den Alles ankommt. Doch ist Kants Metaphysik von dieser Seite, die den leichtesten und sichersten Eingang in das ganze Gebäude darbietet, am wenigsten begriffen. Der Grund ist dieser. Die Sache schien zunächst die Mathematiker anzugehen: und eben diese blieben bey der Untersuchung des Grundes, auf dem ihr Verfahren beruhet, gleichgültig, weil ihnen die nie bestrittne Evidenz ihrer Lehren genügte. Sie bewiesen die Nothwendigkeit und Allgemeingültigkeit ihrer arithmetischen und geometrischen Combinationen durch die That, und bekümmerten sich nicht darum, wie dies zugehe. Ihr Recht war nicht angefochten,

und sie bedurften daher keiner Legitimation. Auf ein Vorrecht machten sie keinen Anspruch, und ließen es dahin gestellt seyn, ob andre Wissenschaften, in denen Methodus mathematica versucht ward, ein gleiches leisten könnten, als sie. Für diese Methode war es gleichgültig, ob man Raum und Zeit, mit den Leibnitzianern, für die Ordnung coexistirender und auf einander folgender Dinge erklärte: oder ob sie für allgemeine Eigenschaften aller sinnlichen Dinge gehalten würden: oder ob sie endlich, wie Kant wollte, bloße Form der sinnlichen Erkenntniß seyen. In keinem Falle konnte ihnen von ihren Lehrsätzen etwas abgestritten werden. Die Frage, was Zeit und Raum sey, ist daher am wenigsten von denen erwogen, die diese räthselhaften Vorstellungen am besten kennen mußten, weil sie sich ausschließlich mit den Modificationen derselben beschäftigen. So viel mir bekannt, ist unter den Mathematikern damaliger Zeit, Pfaff (Professor zu Helmstädt) der einzige gewesen, der sich darauf eingelassen hat. Dieser aber sahe die Sache vollkommen ein.

Ich habe mich in den Streit, der über die Gründe der mathematischen Evidenz geführt worden, mit einigen kleinen Aufsätzen gemischt, die nicht länger zu leben verdienen, als die in Eberhards philosophischem Archive enthaltenen, gegen welche sie gerichtet sind. Durch alle diese Discussionen ist wenig gewonnen: so wie überhaupt die wissenschaftliche Einsicht durch fortgesetzten Wechsel von Streitschriften selten befördert wird. Diese pflegen bald von dem Hauptpunkte abzuweichen, in Wiederholungen der nämlichen einseitigen Behauptungen zu verfallen, oder sich in neue Mißverständnisse zu verwickeln, und in das Weite zu verlaufen.

Ueber die Frage von dem Grunde der mathematischen Evidenz, habe ich aber noch etwas zu sagen, das mir noch jetzt der Aufmerksamkeit derer werth scheint, die sich mit der Theorie des Erkenntnißvermögens beschäftigen, und in der Erforschung desselben von den Verirrungen, in welche die Metaphysiker gerathen sind, seitdem sie den von Kant vorgezeichneten Weg verlassen haben, zu der ächten Lehre desselben zurückkehren, und versuchen wollen, sie in seinem Sinne fortzubilden.

Ueber den Grund der mathematischen Evidenz.

Die mathematischen Wissenschaften können der Untersuchung über den Grund ihrer Evidenz entbehren. Die Beantwortung der Frage über den Ursprung derselben mag ausfallen, wie sie will, so kann daraus nie ein Zweifel gegen die Sicherheit der Methode entstehen, wie die Combinationen von Zahlen, und die Modificationen der Ausdehnung im Raume entwickelt, und von der Erfindungskraft des Menschen gebildet werden, der sich hier in der ganzen Stärke eines in die Unendlichkeit hinstrebenden Geistes zeigt. Die Frage ist an sich selbst ganz metaphysisch: aber für die Theorie des Erkenntnißvermögens von der größten Wichtigkeit: und die Auflösung, welche Kant gegeben, und die, wenn sich auch in Schriften der Philosophen vor ihm einige Spuren seiner Vorstellungsart finden sollten, doch wenigstens von ihm zuerst in wissenschaftlicher Bestimmtheit dargestellt ist, gewährt eine ganz neue Ansicht von der Beschaffenheit des menschlichen Geistes, und seinem Verhältnisse zu der Welt.

Der Verstand, oder das Vermögen der Begriffe, so lautet diese Theorie, besitzt ursprüngliche, von aller Erfahrung unabhängige Formen, durch deren Anwendung einzelne Vorstellungen zu Gegenständen der Erkenntniß werden. Insbesondre aber bildet er Gegenstände der sinnlichen Erkenntniß, dadurch, daß er Apperceptionen der Sinne, in besondre Begriffe zusammenfaßt, und diese wiederum höhern unterordnet. In diesem Verfahren ist er durch die allgemeinen Formen der Sinnlichkeit gebunden, durch Raum und Zeit, in denen ihm alle Gegenstände erscheinen: daher denn auch alle Eigenschaften und Verhältnisse der Erscheinungen, welche die an sich selbst leeren Formen derselben angeben, unter den allgemeinen Gesetzen stehen, denen diese unterworfen sind, und eben deswegen als nothwendig erkannt werden: dahingegen die besondern Beschaffenheiten der einzelnen Arten der Dinge, und

ihre Combinationen, uns nur in der Erfahrung als wirklich vorhanden erscheinen, und für zufällig gehalten werden.

Jene allgemeinen Eigenschaften und Verhältnisse der Dinge, die sich auf die Formen der Sinnlichkeit beziehen, (die Gegenstände der mathematischen Wissenschaften) können nicht durch die Erfahrung bewiesen werden: denn sie gelten nicht bloß von den einzelnen in der sinnlichen Welt wirklich erscheinenden, sondern ganz allgemein von allen ähnlich, auch bloß als möglich gedachten Dingen. Ein Beweis aber, der durch Analogie geführt würde, ist nicht befriedigend: denn diese begründet nur Vermuthungen, nicht aber Gewißheit.

Eben so wenig können mathematische Lehrsätze, durch bloße Entwicklung der gegebenen oder willkürlich gebildeten Begriffe von Figuren oder Zahlenverbindungen, bewiesen werden. Dazu wird außer dem Begriffe selbst, noch eine sinnliche Darstellung desselben erfordert. Wenn geometrische Figuren wirklich gezeichnet oder doch in der Einbildung sinnlich vorgestellt, Größen, die keine Ausdehnung haben, in Zahlen oder mit symbolischen Zeichen dargestellt werden, mittelst deren der Verstand sie festhält und wieder erkennt, so zeigen sich unendlich viele Eigenschaften und Verhältnisse dieser Gegenstände, die nicht im bloßen Begriffe lagen, nach dessen Vorschrift sie gebildet wurden.

Aus allen diesem erhellt, daß in der sinnlichen Vorstellung, außer der Empfindung, wobey das Gemüth als leidend gedacht wird, und außer den Begriffen des Verstandes, wodurch jene Vorstellungen zu einer Erkenntniß werden, welcher innere Nothwendigkeit und Allgemeinheit zukommen kann, es noch ein drittes gebe: etwas von beyden verschiednes, und für sich erkennbares. Dieses sind die dem Vorstellungsvermögen inwohnenden ursprünglichen Formen aller sinnlichen Anschauungen: Raum und Zeit.

In Ansehung des Raumes ist es leicht, dieses Alles einleuchtend zu machen. Die Geometrie ist kein System von Lehrsätzen, die aus Begriffen entwickelt werden. Sie geht

nicht etwa bloß von Erklärungen der Begriffe (Definitionen) aus; sondern vielmehr von Axiomen, welche die einfachsten Combinationen der Elemente geometrischer Erkenntniß angeben: und von Postulaten, welche die Möglichkeit der Darstellung dieser Elemente, und der aus ihrer Zusammensetzung gebildeten Begriffe im Raume durch Figuren, voraussetzen; und nur vermittelst dieser Darstellung wird es möglich, die Wahrheit der Lehrsätze über die Beschaffenheiten dieser Figuren darzuthun. Eben deswegen wird der mathematische Beweis Demonstration genannt.

Selbst die allgemeinen Eigenschaften des Raumes lassen sich nicht aus einem Begriffe von der Ausdehnung ableiten, wie die Philosophen vor Kant meinten; und auch nach ihm noch Reinhold, dessen Theorie des Vorstellungsvermögens einen Versuch enthält, aus dem allgemeinen Begriffe von einer Form der Sinnlichkeit überhaupt, darzuthun, daß der Raum drey Dimensionen haben müsse. Dieses und mehreres Andre erhellt vielmehr nur aus der Anschauung des Raumes, die der Seele ursprünglich inwohnt. In ihm bildet der Verstand willkürlich Linien und Figuren: findet aber, nachdem er sie erzeugt hat, in der von ihm selbst geschaffenen sinnlichen Darstellung, mancherley Verhältnisse, an die er nicht gedacht, und die er nicht hinein gelegt hatte. Er sieht die Nothwendigkeit und Allgemeinheit derselben ein, obwohl er die Gründe dieser Nothwendigkeit nicht zu erkennen vermag. Z. B. die Incommensurabilität der krummen Linien: die aus Begriffen nicht bewiesen, ja nicht einmal erklärt werden kann.

Eben so wenig ist es möglich, die Verhältnisse der nach Begriffen construirten Figuren aus den Begriffen abzuleiten, die ihnen zum Grunde liegen. Daß in jedem Dreyecke, zwey Seiten zusammen genommen größer sind als die dritte: daß in jedem Dreyecke, die drey Winkel zusammen genommen, zwey rechten gleich sind: und alle solche Eigenschaften der einfachen so wie der zusammengesetztesten Linien, Figuren, und Solititäten im Raume, können nur mittelst der sinnlichen Darstellung der Begriffe dargethan werden: daher denn auch

der Begriff, der in seiner Allgemeinheit nicht sinnlich ausgedrückt werden kann, in seinen einzelnen Unterarten, die eines solchen Ausdrucks fähig sind, dargestellt werden muß. So erfordert die Demonstration der Eigenschaften des Dreyeckes eine Darstellung seiner drey Arten: des recht= des spitz= und des stumpf=winkligen.

Die Zeit, Form des innern Sinnes, ist zugleich nothwendige Form der äußern Anschauung; denn alle Wahrnehmungen äußrer Gegenstände werden nur durch die Aufnahme in den innern Sinn zu Vorstellungen eines verständigen Wesens. Auch das Aeußre erkennt der Mensch nur, als ein Dauerndes in der Zeit. Von dieser ist es schwerer, das einleuchtend zu machen, was von ihr eben so wohl gilt, als vom Raume, weil sie nicht in die äußern Sinne fällt. Es kostet deswegen eine größere Anstrengung, die Vorstellungen von ihr zu fassen. Doch wird es sehr dadurch erleichtert, daß auch diese allgemeine Form der Sinnlichkeit durch eine im Raume gezogene unendliche Linie symbolisch dargestellt werden kann: und da beydes, Zeit und Raum, die sinnlichen Ausdrücke der Begriffe von Dauer und Ausdehnung, fließende Größen sind, so ist jene bildliche Darstellung der Zeit in einer Linie, vollkommend passend.

Alles Sinnliche kann nur in diesen Formen der Anschauung erscheinen. Aber es giebt im Seelenvermögen noch etwas höheres, von jenen Formen der Sinnlichkeit, aber auch von den Begriffen des Verstandes, welche in den sinnlichen Erscheinungen ausgedrückt werden, wesentlich verschiednes: die Zahlen. Diese sind auf alle sinnliche Gegenstände, aber auch auf alles bloß Gedenkbare anzuwenden. Die Formen der Sinnlichkeit sind nicht Bedingungen dieser Anwendbarkeit der Zahlen auf die sinnlichen, als auf eine besondre Art von Vorstellungen: denn alle abstracte Begriffe des Verstandes, und alles Gedenkbare überhaupt, ist den Combinationen der Zahlen und den Gesetzen derselben, ebenfalls unterworfen. Nun macht zwar Kant selbst (in der Critik der reinen Vernunft, S. 182. der zweyten Auflage) die gegründete Bemerkung,

daß die Zahl eine successive Addition ist. Er folgert hieraus aber, daß die Anwendbarkeit aller Combinationen von Zahlen (der arithmetischen) eben sowohl als der Combinationen von Linien, Flächen und körperlicher Ausdehnung (der geometrischen) auf Gegenstände des Erkenntnisses, erst durch die Darstellung in einer sinnlichen Form, in der Zeit nämlich, erweislich werde: und dem ist nicht also. Denn es können zwar allerdings die Lehren der Arithmetik und Algebra auf sinnliche Gegenstände angewendet werden; und das aus dem Grunde, weil die allgemeinen Formen, unter denen alle sinnliche Gegenstände erscheinen, Raum und Zeit, den Gesetzen der Zahlencombinationen unterworfen sind: aber dieses sind die Formen der Sinnlichkeit nicht ausschließlich. Alles bloß Gedenkbare ist es ebenfalls: und die Nothwendigkeit jener Gesetze, woraus die Evidenz der arithmetischen und algebraischen Lehren hervorgeht, liegt daher nicht in den Formen der Sinnlichkeit, sondern vielmehr im Zahlensysteme selbst. Sie wird erkannt: nicht wenn diese einfachen Elemente aller Größen in den Formen der Sinnlichkeit, der Zeit und dem Raume dargestellt, sondern sobald sie nur gedacht werden.

Dieses höchste Vermögen des reinen Verstandes, Zahlen zu denken, sie zu erschaffen, — denn er erzeugt sie aus eigner inwohnender Kraft, in willkürlicher Aeußerung derselben in das Unendliche hin, — dieses Vermögen des Geistes, Zahlen zu denken, ist nicht unbedingter Willkür unterworfen: wie man glauben sollte, wenn man erwägt, daß die Zahlen durch eine ursprüngliche, und ganz reine Thätigkeit des Geistes erzeugt werden. Der Mensch kann nicht Combinationen von Zahlen erdenken, so wie es ihm gefällt. Er ist darin beschränkt: ohne zu wissen wodurch, und warum. Das beweisen die irrationalen Verhältnisse der Arithmetik. Die Unmöglichkeit, diese, welche sich doch als Größen denken lassen, in Zahlen anzugeben, liegt gar nicht in der Beschaffenheit der Form, worin alle sinnliche Ausdrücke der Begriffe von Größen erscheinen. Denn $\sqrt{2}$ läßt sich gar wohl im Raume darstellen: durch die Diagonale eines rechtwinkligen

gleichseitigen Vierecks. Auch in der Zeit könnte dieß gar wohl geschehen: denn jedem Verhältnisse, das im Raume dargestellt werden kann, entspricht eines in der Zeit, welches, wie oben bereits bemerkt ist, mittelst einer Linie angegeben und gemessen werden kann. Die Unmöglichkeit, irrationale Verhältnisse von Größen in Zahlen darzustellen, rührt mithin nicht von der Form der sinnlichen Anschauung her. Der Grund liegt höher: ist aber auch nicht in der Natur des Verstandes zu suchen. Denn als Begriffe können irrationale Größen gar wohl gedacht werden, wenn es gleich unmöglich ist, sie weder in ganzen Zahlen noch in Brüchen darzustellen. Die Unmöglichkeit liegt daher im Zahlensysteme selbst.

Nun entsteht die Frage: ob das Vermögen, Zahlen zu erzeugen, das ist, discrete Größen zu denken, vom Verstande, dem Vermögen der Begriffe, wesentlich verschieden und von ihm unabhängig sey? Allerdings ist es das. Denn die Gesetze, wodurch das Vermögen innerlich beschränkt ist, erhellen nicht aus den ursprünglichen Begriffen des Verstandes, dem reinen Denken an sich selbst: sondern, so wie die mathematischen Lehrsätze, die in sinnlicher Form ausgedrückt werden, mittelst der reinen Anschauung dieser Form bewiesen werden, so leuchten auch die noch allgemeinern Verhältnisse der Zahlen ein, so wie diese nur gedacht werden. Es giebt mithin jenseits des sinnlichen Anschauungsvermögens etwas, das doch nicht Begriff ist. Wie soll man nun diese Thätigkeit des Geistes anders benennen, als etwa, reine Anschauung des Verstandes?

Wenn man sich von diesen über alle sinnliche Vorstellungen hinaus liegenden Gedankendingen zu noch höheren und allgemeinern Abstractionen erhebt, zu der Idee von Größe überhaupt, und den Combinationen derselben, so stößt man wieder auf eine ähnliche Schwierigkeit, als die sich bey den arithmetischen Combinationen zeigte. Jene, die Größen, können zwar wohl in bestimmten Zahlen ausgedrückt, aber auch in einer noch größern Allgemeinheit bloß gedacht werden. Die Combinationen ihrer verschiednen Modificationen erzeugen

die algebraischen Formeln. Unter diesen aber giebt es auch solche, die wohl als Verhältnisse unter denkbaren Gegenständen gedacht, aber in keiner gedenkbaren Vorstellung Realität erhalten können: die unmöglichen Größen. Sie sind nicht innerlich widersprechend, und können daher wohl als Begriffe gedacht, aber nicht in bestimmten erkennbaren Quantitäten ausgedrückt werden. Die Untersuchung des Grundes dieser Unmöglichkeit würde eine sorgfältige Analyse der Begriffe von den unmöglichen Größen erfordern: und da sie die Formen der sinnlichen Erkenntniß und sogar auch die Natur des Zahlensystems nicht angeht, so ist es hier hinreichend, die Sache erwähnt zu haben, deren Erörterung ihren Platz in der Metaphysik hat.

Die oben ausgeführten Zweifel über die Vollständigkeit von Kants Theorie der mathematischen Evidenz, habe ich ihm selbst im Jahre 1790 vorgetragen. Seine Erwiederung enthielt aber so wenig eine Widerlegung meiner Ansicht, daß diese vielmehr dadurch noch eine Bestätigung erhielt. Das Wesentliche seiner Antwort bestand nämlich darin, daß

„das Unvermögen des Verstandes, der sich willkürlich „den Begriff von $\sqrt{2}$ macht, auch den vollständigen Zah„lenbegriff, nämlich das rationale Verhältniß derselben zur „Einheit hervorzubringen, und die Nothwendigkeit, daß er „sich, gleichsam von einem andern Vermögen geleitet, müsse „gefallen lassen, in dieser Bestimmung eine unendliche An„näherung einzuschlagen, seinen Grund in der successiven „Fortschreitung, als der Form des Zählens und der „Zahlgrößen, also in der dieser Größenerzeugung zum Grunde „liegenden Bedingung, der Zeit, habe."

Diese Antwort ist keineswegs befriedigend. Im Successiven, mithin in der Beschaffenheit der Zeit, als der Form, in welcher Zahlengrößen sinnlich dargestellt werden, kann der Grund der Unmöglichkeit, gewisse Größenverhältnisse in Zahlen anzugeben, nicht liegen. Denn $\sqrt{2}$ und andre irrationale Verhältnisse, können, wie oben bemerkt ist, gar wohl in jeder fließenden Größe, in der Zeit sowohl als im Raume,

zur Anschauung gebracht werden. Aber nicht in discretive erzeugten Größen. In der Natur dieser letzten, in der discretiven Beschaffenheit des Zahlensystems, muß also der Grund der Unmöglichkeit gesucht werden.

Kant fügte hinzu: „es scheine ihm, daß das Befremdliche in der Unangemessenheit der Einbildungskraft, in der „Ausführung des Verstandesbegriffs von einer mittlern Proportionalgröße durch die Arithmetik, ($\sqrt{2}$) gefunden „werde, sich vielmehr eigentlich auf die Möglichkeit der geometrischen Construction solcher Größen zu beziehen, die doch „in Zahlen niemals vollständig gedacht werden können. Nicht „dieses, daß gewisse Größenverhältnisse sich nicht in Zahlen, „sondern nur in der Regel der Annäherung zu denselben, so „weit man es immer verlangen mag, angeben lassen: nicht „dieses sey dem Verstande unbegreiflich. Wohl aber vielmehr dieses, daß der Begriff von irrationalen Zahlen sich „geometrisch construiren läßt: mithin nicht bloß in Gedanken, „sondern auch in der Anschauung angegeben werden kann; „wovon doch der Verstand den Grund nicht einsieht, ja nicht „einmal die Möglichkeit eines Objects $= \sqrt{2}$ anzunehmen „befugt ist, weil er sogar nicht einmal den Begriff einer solchen „Quantität in der Zahlenanschauung adäquat darzulegen im „Stande ist, desto weniger also erwarten sollte, daß ein solches Quantum a priori gegeben werden könne."

Auch hierdurch kommt man nicht weiter. Nicht darin, daß irgend etwas im Raume möglich, oder daß es in ihm unmöglich ist: auch nicht darin, daß das im Raume mögliche, im Zahlensysteme möglich, oder in demselben unmöglich ist: nicht darin liegt die Schwierigkeit: sondern vielmehr darin, daß derselbe Gedanke, in einem von beyden, dem Raume und dem Zahlensysteme, möglich, im andern aber unmöglich ist. Aus diesem Gegensatze erhellt eine wesentliche Verschiedenheit der Beschaffenheit des Raumes (die durch die reine Anschauung desselben erkannt wird,) von dem Zahlensysteme: und diese Verschiedenheit weiset auf eine Eigenthümlichkeit der Zahlen an sich selbst hin, die in keiner Verbindung mit den

Formen der Sinnlichkeit steht, worin die Zahlen sich darstellen lassen.

Ich habe Kants Erwiederung nicht beantwortet. Es war nicht zu erwarten, daß ein Mann, der sein durch die Arbeit vieler Jahre gebildetes System längst abgeschlossen hatte, in fremde Ansichten eingehen würde. Ich brach die gegenseitigen Erörterungen ab, da sie zu nichts führen konnten. Die Verehrung gegen einen Kopf, der im speculativen Talente vielleicht seit dem Aristoteles seines Gleichen nicht gehabt hat, kann darunter nicht leiden, wenn sein System etwa in einem Punkte mangelhaft gefunden wird. Die Achtung gegen seine Verdienste kann vielmehr nicht besser bewiesen werden, als durch Bemühungen, das Eigenthümliche seiner Philosophie lebendig zu erhalten, und es in fernern Forschungen über die noch nicht zu völliger Befriedigung aufgelösten Probleme fruchtbar zu machen.

Das Vermögen, Zahlen zu denken, sie zu erschaffen, und ihre Verhältnisse einzusehen, hat etwas so Eigenthümliches, daß die Verschiedenheit desselben von allen andern Denk- und Empfindungsweisen des menschlichen Geistes einem Jeden auffallen muß, der über das Wesen des Erkenntnißvermögens nachdenkt. Auch sind von jeher die Zahlen ein vorzüglicher Gegenstand metaphysischer Speculation gewesen. Ihre geheimnißvolle Beschaffenheit hat immer zu grundlosen, unbegreiflichen, ja ganz unverständlichen Hypothesen und chimärischen Vorstellungen von der Natur des menschlichen Geistes und vom Wesen der Dinge, Anlaß gegeben. Von dem ältesten griechischen Philosophen an, bis auf die neuesten Mystiker herab, spielen die Zahlen eine große Rolle, in den Systemen der Schulen, und in den Träumereyen, denen sich die Einbildungskraft überläßt, wenn sie sich selbst in einer verkehrten Richtung auf das Uebersinnliche, das nur als Abstraction gedacht werden kann, übersliegt.

Kant fuhr fort, seine Ideen über die ersten Gründe der Erkenntniß zu entwickeln, und wandte sie auch auf die Sittlichkeit an. Hier erschien er in einem nicht weniger auffallenden Widerspruche gegen die herrschenden Vorstellungen. Er that die Nichtigkeit aller Grundsätze dar, aus denen man bisher geglaubt hatte befriedigende Begriffe von der Sittlichkeit ableiten zu können, und setzte an ihre Stelle ein vollständiges System, aus den ersten Grundbegriffen mit imponirender Consequenz entwickelter und mit furchtbarer Strenge durchgeführter Gesetze. Seine Critik der reinen Vernunft führt an eine Gränze, wo die Unmöglichkeit einer befriedigenden Belehrung eben da eintritt, wo die Begierde danach am lebhaftesten wird. In der Critik der practischen Vernunft befiehlt er hingegen selbst, diese Gränze zu überschreiten. Dem Verstande und der Einbildungskraft hatte Kant untersagt, sich in der Erforschung der Natur über ihr eignes Gebiet hinaus zu wagen. Der Vernunft gestand er in diesen Beziehungen nur ein Vermögen zu, die Begriffe, die ihr geliefert werden, zu ordnen. Damit erklärt er eine sinnliche Darstellung der aus den Verhältnissen der Verstandesbegriffe gebildeten Ideen der Vernunft für unmöglich. Sie sollte daher gar nicht gesucht werden. In Beziehung auf den Willen aber, soll die Vernunft Ideen erzeugen, die denselben unmittelbar in Thätigkeit setzen, in die sinnliche Welt eingreifen, und dem Geiste des Menschen, in seiner Erscheinung, als Mitglied derselben Gesetze geben. Der Gebrauch der Ideen, der in allen Wissenschaften, die sich mit der Natur der Dinge beschäftigen, nach Kants Ausspruche nur regulativ seyn kann, soll in der Moral constitutiv werden.

Das Princip dieses thätigen Einschreitens der reinen Vernunft in die sinnliche Welt, war an sich selbst schwer zu begreifen. Es schien sogar mit den Grundsätzen nicht übereinzustimmen, die der Verkündiger selbst vorher so nachdrücklich eingeschärft hatte. Wenn man es aber einmal gelten ließ, so ward auch der ganze Mensch davon ergriffen. Der categorische Imperativ der übersinnlichen Freyheit des Willens

schreibt auf das vollständigste und bestimmteste Alles vor, und beschränkt die gemeine Freyheit (das Wort im gewöhnlichen, allgemein verständlichen Sinne genommen,) auf das äußerste: dahingegen die härtesten bloß verbietenden Gesetze, dem menschlichen Geiste, innerhalb der vorgezeichneten Gränze, doch immer einen Spielraum lassen, worin er sich frey bewegen kann. Dabey fühlt der Mensch sich behaglich. Gegen die neue, so unduldsame Sittenlehre lehnte sich hingegen der Sinn derjenigen auf, die der einbrechenden Revolution in der Metaphysik ruhig, oder mit Beyfall, zugesehen hatten. Es ward für das Interesse der Wissenschaft, und sogar für das Ansehn der Kantischen Metaphysik selbst nothwendig, den Eifer, womit die Sectirer sie der Welt aufdringen wollten, zu mäßigen, und den unhaltbaren Theil des Systems selbst anzugreifen, um das zu sichern, was für die Wissenschaften durch die Critik der reinen Vernunft gewonnen war. Der hohe Werth, den dieses in meinen Augen hatte, und der Wunsch, allen dem Großen, Edeln und Schönen, das auch in seinen Ideen über die Moral liegt, einen wohlthätigen Einfluß auf die allgemeine Denkart zu sichern, veranlaßte mich zu der hier folgenden Beurtheilung der 1788 erschienenen

Critik der practischen Vernunft von Immanuel Kant.*)

* * *

In der Grundlegung zur Metaphysik der Sitten hatte der Verf. aus den gemeinen verworrenen Begriffen von Sittlichkeit, analytisch entwickelt: daß es unumgänglich nothwendig sey, auf ein letztes practisches Principium zurückzukommen, welches sich a priori erkennen ließe, und also die Vernunft allein zur Quelle des sittlichen Vermögens des Menschen zu machen, wenn er anders nicht auf alle Sittlichkeit gänzlich Verzicht leisten und sich bloß den Empfindungen überlassen wolle, welche seiner thierischen Natur anhängen; daß dieses practische Vernunftgesetz des sittlichen Verhaltens des Men-

*) Allgemeine Literatur-Zeitung 1788. No. 188 a.

schen, wenn es rein gedacht wird, auf die Idee der metaphysischen Freyheit führe, und also den Menschen ihm selbst in einer von der sinnlichen Welt und deren Gesetzen ganz unabhängigen höhern Gestalt, und in einer ganz eignen Würde, als Theilnehmer einer andern, intelligibeln Welt, zeige.

Diese Ideen über die sittliche Natur des Menschen führt nunmehr der Verf. hier im ersten Theile, (der Elementarlehre,) in synthetischem Vortrage aus. Zuerst enthält die Analytik eine Entwicklung des practischen Grundgesetzes der Vernunft. Objecte giebt nur die Sinnenwelt zu erkennen, es kann also ein Gesetz der Vernunft kein Object enthalten, sondern es muß dasselbe bloß formal seyn. In Anwendung auf ein gegebnes Object wird es zur Maxime. Alle Objecte, die demselben gegeben werden können, beziehen sich auf die sinnliche Natur des Menschen, also auf das Principium der Selbstliebe oder eignen Glückseligkeit. Jenes Gesetz der Vernunft hingegen kann nicht durch einen Gegenstand, sondern bloß durch seine Form einen Bestimmungsgrund des Willens enthalten, denn es würde aufhören als Gesetz der Vernunft wirksam zu seyn, sobald diese Wirksamkeit an einen Begriff von sinnlichen Gegenständen gebunden wird. Ein durch die bloße Form bestimmter Wille ist frey, denn die metaphysische Freyheit besteht in der gänzlichen Unabhängigkeit von allen Gesetzen der sinnlichen Welt. Ein solcher freyer Wille kann gegenseitig durch nichts anders, als durch das Gesetz, vermöge seiner Form, bestimmt werden. Das Grundgesetz der reinen practischen Vernunft ist also dieses: Handle so, daß die Maxime deines Willens jederzeit als Principium einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könnte. Dieses Gesetz ist wirklich dasjenige, welches allen moralischen Urtheilen des Menschen zum Grunde liegt, und es folgt also aus diesem Factum, daß die reine Vernunft wirklich practisch sey. (Daher denn auch das Werk nicht Critik der reinen practischen Vernunft überschrieben ist, sondern Critik der practischen Vernunft, weil diese Critik des practischen Vernunftvermögens erst erweisen soll, daß es rein sey: das ist, frey von aller aus der Erfahrung sich ergebenden Beymi-

schung.) Dieses alleinige Princip aller moralischen Gesetze, ist also mit der Autonomie des Willens, das ist, seiner völligen Unabhängigkeit und Freyheit, einerley.

Diese Grundsätze der reinen practischen Vernunft, verstatten keine solche Deduction ihrer Rechtmäßigkeit in der Anwendung auf wirkliche Gegenstände, als die Grundsätze der reinen Vernunft, im speculativen Gebrauche: denn in diesem ist die Frage, welches die Gegenstände seyen, auf welche Anwendung der Ideen der reinen Vernunft verstattet werden möge oder gar nothwendig sey? Hier aber bringt das Gesetz selbst, sobald es wirklich ist, (welches durch seine Gedenkbarkeit schon hinlänglich erwiesen wird,) seinen Gegenstand hervor, und dient also zum Princip einer Deduction der sonst unerforschlichen Freyheit, die in der speculativen Vernunft als möglich, aber auch nur als möglich aufgestellt werden mußte. Eben deswegen, weil diese practische Vernunft ihren Gegenstand selbst hervorbringt, ist dieser eben so reell, als sie selbst: und darauf gründet sich ihre Befugniß im practischen Gebrauche aus sich selbst herauszugehen, welches sie im speculativen Gebrauche nicht kann, ohne in eine Ideenwelt überzugehen, deren objective Realität sich durch nichts beweisen läßt.

Der Gegenstand einer reinen practischen Vernunft kann also nicht vor dem moralischen Gesetze bestimmt werden (welchem er gewöhnlich von den empirischen Moralisten sogar zum Grunde gelegt wird), sondern er muß vielmehr erst nach dem Gesetze und durch dasselbe bestimmt werden. (2tes Hauptstück). Dieser Gegenstand ist also das sittlich (das ist, an sich selbst, ohne alle subjective Bedingungen) gute und böse, welche Worte schon durch den gewöhnlichen Sprachgebrauch, der sie von dem Wohl und Uebel oder Wehe unterscheidet, zu dem Ausdrucke dieser Ideen bestimmt werden. Die Freyheit in Ansehung der Begriffe des Guten und Bösen durch alle Categorieen durchgeführt, zeigt also den Weg zu einer vollständigen Untersuchung des ganzen moralischen Vermögens des Menschen, (die wir in einer Metaphysik der Sitten zu erwarten haben.)

Hier sey es vergönnt, eine Bemerkung über die Tafel der Categorieen der Freyheit einzuschieben. Der Faden, nach dem die Categorieen der Modalität laufen, ist nicht deutlich. Sie lauten nach dem Verfasser also: Das Erlaubte und Unerlaubte, die Pflicht und das Pflichtwidrige, die vollkommne und unvollkommne Pflicht. Recensenten scheint es, sie müssen vielmehr so bestimmt werden: 1) Das Erlaubte (was mit der Pflicht bestehen kann) und das Unerlaubte, 2) Das Pflichtmäßige oder Tugendhafte (das durch die Pflicht wirklich bestimmte) und dessen Gegentheil: und endlich das Heilige (welches in durchaus nothwendiger Uebereinstimmung mit dem moralischen Gesetze steht, weil es nichts als reiner Ausdruck desselben ist) und das Unheilige. Hingegen gehört die Eintheilung in vollkommene und unvollkommene Pflicht, in gewöhnlichem Verstande eher zu den subjectiven und objectiven Bestimmungen, und also zu den Categorieen der Quantität.

Diese Gesetze der Freyheit können (so fährt der Verfasser unter der Ueberschrift: von der Typik der reinen practischen Urtheilskraft, fort) nicht wie die Begriffe des reinen Verstandes vermittelst eines Schema (der reinen Form der Anschauung) in der sinnlichen Welt dargestellt werden, denn sie sind ganz von den Gesetzen der Natur verschieden, ja denselben entgegengesetzt. Als Gesetz aber lassen sie sich in den Gesetzen der Natur (nicht in deren Gegenstande) als in einem Typus darstellen, und dieser Typus ist die Regel der Handlungen, daß sie als allgemeines Gesetz einer intellectuellen Natur sollen gelten können, von der man selbst ein Theil sey. Diese Regel ist in der That diejenige, nach welcher der gemeine Verstand die sittliche Güte der Handlungen beurtheilt (nach der gewöhnlichen Frage, wenn das ein andrer thäte?) Diesem Begriffe des sittlich Guten ist es also wesentlich, daß er sich zu der Vernunft verhalte, als die Wirkung zur Ursache; daß folglich das moralische Gesetz unmittelbar den Willen bestimme. Es kann die Moralität daher schlechterdings keine andre Triebfeder (3tes Hauptstück) zulassen, als sich selbst. Eine jede Handlung, die aus andern Triebfedern entspringt, ist nur dem

Gesetze gemäß, legal, aber nicht moralisch. Diesen andern sinnlichen Triebfedern thut eines Theils das moralische Gesetz, als Bestimmungsgrund des Willens, Abbruch, und andern Theils verschafft es sich selbst dadurch Raum zu eigner Wirksamkeit: es ist also in jener Rücksicht, Gegenstand der Furcht, in dieser, Gegenstand der größten Achtung des Menschen, und diese durch bloße reine Vernunft erzeugten Gefühle (die moralischen) sind die sittlichen Triebfedern des Menschen, nicht Triebfeder zur Sittlichkeit, sondern die Sittlichkeit selbst als Triebfeder. Im beständigen Kampfe mit den sinnlichen Neigungen (also in endlichen Wesen) wird sie Tugend, in unendlichen Wesen hingegen, wo sie ohne alle Hindernisse freywirkend gedacht wird, ist sie Heiligkeit.

Zum Beschluß der Analytik folgt noch unter der Aufschrift: Critische Beleuchtung der reinen practischen Vernunft, eine Rechtfertigung des Ganges, der in der ganzen Ausführung genommen worden, und des Gebrauches der Idee von Freyheit, als der Hauptidee, die dem Ganzen zum Grunde liegt, zu Verhütung des in der Philosophie so gewöhnlichen Mißverstandes und Mißbrauches derselben. Die Freyheit im metaphysischen Verstande, die absolute Freyheit, im Gegensatze mit der comparativen, welche nur Dependenz von innern Ursachen andeutet, aber nach denselben Gesetzen der Naturnothwendigkeit, denen die mechanische Abhängigkeit von äußern Ursachen unterworfen ist: diese Freyheit ist ein transscendentales Vermögen, nicht eine psychologische Eigenschaft. Nimmt man nun die Zeit, durch deren Vermittelung Nothwendigkeit von der ganzen ihr unterworfnen Welt der Naturerscheinungen erwiesen wird, für eine Eigenschaft der Dinge an sich selbst, so ist es ganz unmöglich, jene transscendente Freyheit, auf welche doch das moralische Gesetz (Recensent fügt hinzu, und das speculative Bedürfniß der Vernunft) unvermeidlich führt, mit der erweislichen Nothwendigkeit aller Erscheinungen in der Zeit zu vereinigen: und es zeigt sich also auch hier der große Werth, der in der Critik der reinen Vernunft angestellten Untersuchung dieses Begriffs, der Zeit

und eben hierdurch ist auch die Auflösung einer andern Schwierigkeit gegeben, welche dem Begriffe von Freyheit von Seiten des noch höhern Begriffs von Gott als dem Schöpfer aller Dinge droht. Denn wenn diese Schöpfung die Dinge an sich selbst, nicht aber ihre Erscheinung in der Zeit angeht, so deutet auch dieselbe gar kein Verhältniß zu der Sinnenwelt an, und es ist also kein Bestimmungsgrund der Erscheinungen in der Gottheit zu suchen. Indessen scheint der Verfasser selbst zu fühlen, daß hier noch immer eine Schwierigkeit liegt, die er noch nicht aufzulösen im Stande ist, und die er lieber ehrlich anzeigen, als gleich den meisten Philosophen der vermeinten guten Sache, die eigentlich nur das Interesse ihrer Eigenliebe ist, zu gefallen die tiefer liegenden Schwierigkeiten, in der Hoffnung, daß andere sie übersehen werden, verdecken will. (In der That hängt diese Schwierigkeit sehr genau mit dem Grunde des ganzen Systems des Verfassers und mit der Art, wie er die Objectivität der intelligibeln Welt in practischer Absicht deducirt, zusammen, wie die hiernächst folgende Ausführung der Erinnrungen, die Recensent zu machen hat, zeigen wird.)

Zweytes Buch. Dialectik. Das Geschäft der Vernunft ist, das Unbedingte zu den in der Sinnlichkeit gegebenen bedingten Gegenständen zu suchen. Dieses ist nirgends zu finden, als in den Dingen selbst. Unsere Erkenntniß reicht aber nicht weiter als auf Erscheinungen. Daher der Schein, der die Vernunft verleitet, Erscheinungen für Dinge an sich selbst zu halten, bis der daraus unvermeidlich entstehende Widerstreit der Vernunft mit sich selbst, sie auf jene nothwendige Unterscheidung führt, deren Grund in der Critik der reinen Vernunft unter dem Namen Dialectik entwickelt wird. Im practischen Gebrauche sucht die Vernunft ein solches Unbedingte als Gegenstand, unter dem Namen des höchsten Gutes. Ein unbedingtes Gute ist nun zwar die Tugend, aber doch noch kein vollendetes. Denn zu einem solchen, als dem Gegenstande des ganzen Begehrungsvermögens eines endlichen Wesens, gehört auch noch Glückseligkeit, und die Analytik hat

gezeigt, daß die Verbindung dieser beyden Begriffe, der Tugend und der Glückseligkeit in einem einzigen, nicht als Identität analytisch erkannt werden könne, so wie beyde, Epikur und die Stoiker, glaubten, von denen jener Tugend in Bewußtseyn des Bestrebens nach Glückseligkeit, und diese die Glückseligkeit in Bewußtseyn der Tugend auflösen wollten. Diese Verbindung ist vielmehr synthetisch. Es muß also die Begierde nach Glückseligkeit die Bewegursache zur Tugend, oder die Tugend die wirkende Ursache der Glückseligkeit seyn. Jenes aber hebt alle Tugend auf; und dieses ist unmöglich, weil die Erscheinungen der sinnlichen Welt sich nicht nach den moralischen Gesinnungen, sondern nach physischen Umständen richten.

Diese Antinomie wird aufgelöset, so wie in der Critik der reinen Vernunft die Antinomie der Freyheit und Naturnothwendigkeit. Die Glückseligkeit als nothwendige Folge der Sittlichkeit läßt sich nämlich in einer intelligibeln Welt gar wohl denken, und es empfindet sogar das vernünftige Wesen schon ein Analogon davon in seiner sinnlichen Erscheinung, in dem Gefühle der Selbstzufriedenheit. Ein nothwendiges Erforderniß zu der Bewirkung jenes höchsten Gutes ist die völlige Angemessenheit der Gesinnungen zum moralischen Gesetze, oder die Heiligkeit. Diese ist in einem vernünftigen Wesen der Sinnenwelt in keinem Augenblicke möglich, und kann nur in einem ins Unendliche gehenden Progressus zu jener Vollkommenheit gesucht werden. Dieser und mithin Unsterblichkeit der Seele, ist also ein Postulat der reinen practischen Vernunft. Das zweyte, was zur Vollendung des höchsten Guts gehört, ist die der Heiligkeit durchgehends angemeßne Glückseligkeit, oder der Begriff eines Ganzen, worin die sittliche Vollkommenheit mit dem Maaße der Glückseligkeit in vollkommenem Verhältnisse steht. (Dem vorigen zufolge, nur in der ganzen Existenz der Dinge selbst, nicht bloß in ihrer Erscheinung in Zeit und Raum gedenkbar: also zwar eine beste Welt, aber eine ganz andre, als diejenige, welche uns träumen lehrt, daß diese gegenwärtige sinnliche Welt das größte

Maaß von Glückseligkeit enthalte, das ihre Form gestattete: denn in der Materie, die Gott schuf, liegt doch das Hinderniß nicht?) Eine solche mit dem Maaße der Sittlichkeit durchgehends im Verhältniß stehende Glückseligkeit nun läßt sich nur vermittelst des Begriffs von einer heiligen Intelligenz als letzten Ursache der Welt denken. Die Existenz Gottes ist also das zweyte Postulat der reinen practischen Vernunft. (Im letzten Abschnitte fügt doch der Verfasser hinzu, daß jene Unmöglichkeit eine Zusammenstimmung der Welt mit dem sittlichen Gesetze ohne Gott zu denken, nur subjectiv sey, daher in einem Wesen, das zum Bewußtseyn seiner Moralität kommt, zwar kein Unglaube, aber doch Zweifel, *εποχη*, möglich ist.)

Recensent giebt hier höchst ungern nur in so wenigen dürren Zeilen den Inhalt dieses Abschnittes, welcher eine der erhabensten Abhandlungen ist, die er je gelesen; aber er sieht noch so vieles zu sagen, vor sich, daß er forteilen muß.

Obgleich also die practische Vernunft, durch ihre Postulate, Unsterblichkeit, eine intelligible Welt freyer Kräfte, und Gottheit, Ideale als wirklich aufstellt, deren objective Realität die speculative Vernunft nur durch Täuschungen zu erweisen vermochte, so wird dennoch keine Erkenntniß dieser Objecte dadurch begründet: denn alles, was das Bedürfniß des Sittengesetzes erweiset, ist dieses, daß jene Gedanken Objecte haben.

Der Einsicht in die Natur dieser Objecte, bedarf die practische Vernunft weiter nicht, und sie eröffnet auch keine Quellen dazu. Es bleibt also alle theoretische Erkenntniß von der Natur Gottes und der Seele ein bloßes Spielwerk mit leeren Worten, oder offenbar falschen Vorstellungen.

Der zweyte Theil, Methodenlehre, enthält eine kurze, einleuchtende und äußerst faßliche Ausführung der Art, wie man dem Gesetze der Vernunft auf die menschlichen Gemüther Eingang verschaffen müsse. Es soll nämlich durch Entwicklung des practischen Gesetzes in seiner Reinheit, Achtung gegen dasselbe gegründet, und so, Tugend erzeugt und

gestärkt werden. Ein großer Contrast mit der beliebten Methode der neuern Erziehungswissenschaft, die auf Erregung leidenschaftlicher Gefühle so vielen Werth leget, und dadurch nur schwache und hoffärtige Geschöpfe bildet.

Gleich andern Werken, die das Publicum seit verschiedenen Jahren von dem Verfasser erhalten hat, gewährt auch dieses dem forschenden Verstande, der nicht mit einzelnen hellen Blicken und unzusammenhängenden Ansichten einzelner Seiten seines Gegenstandes zufrieden, den letzten Grund aller seiner Urtheile und ihren vollständigen Zusammenhang einzusehen verlangt, die vollkommne Befriedigung, die nur allein durch einen auf die letzten metaphysischen Grundideen gebauten, und den ganzen Umfang ihrer Anwendung darlegenden wissenschaftlichen Vortrag, zu erhalten steht: es erregt gleich ihnen, durch die erhabne Schönheit dieses zweckmäßigen, und von allem gesuchten fremden Schmucke freyen Vortrags, die Empfindung der Bewunderung gegen den Geist, der sich in jeder Zeile als den Herrn seines Gegenstandes zeigt, der ohne Mühe den ganz durchdachten, und beständig in seinem ganzen Umfange deutlich gegenwärtigen Gedanken darstellt: es gewährt durch die Kraft des Ausdrucks, der nie mehr sagt, als was der Verfasser sagen wollte, aber auch dieses immer ganz sagt, das Vergnügen der deutlichsten Erkenntniß, verbunden mit der lebhaften Empfindung der ganzen Würde des Gegenstandes. Dieses Werk hat aber vor den frühern Schriften des Verfassers noch den, in Rücksicht auf die Leser, denen der Gegenstand neu ist, sehr großen Vorzug, daß der Vortrag viel leichter zu fassen ist. Der Gegenstand ist einfacher, als der in der Critik der reinen Vernunft abgehandelte; er erfordert daher nicht die große Anstrengung, so viele und mannigfaltig verwickelte Ideen zugleich festzuhalten; und bedurfte nicht so vieler ungewöhnlicher Ausdrücke, als jener. Es ist daher zu hoffen, daß diese in ihrer Art einzige Untersuchung des letzten Grundes der Moralität, zur Berichtigung der gangbaren wissenschaftlichen Vorstellungen, die deren wirklich sehr bedürftig sind, viel beytragen werde. Indessen hat sich nach der Einsicht des Recen-

seyen in das hier ausgeführte System etwas unerweisliches mit eingeschlichen, welches durch die ganze Ausführung durchläuft. Diese bedarf zu einer vollkommnen Evidenz nur einer geringen Aenderung im Ausdrucke: aber die Erörterung derselben ist eben deswegen von der größten Wichtigkeit.

Die Grundgesetze der Moral müssen categorisch seyn, wenn es überhaupt eine Moral geben, und diese nicht zur Klugheitslehre herabgewürdigt werden soll. Nothwendigkeit findet sich nur in Vernunfterkenntniß, also ist reine Vernunft allein die Erkenntnißquelle einer reinen Sittenlehre. Das alles ist keinem Zweifel unterworfen: und die Vertheidiger einer empirischen Moral als der einzig möglichen, mögen sich drehen wie sie wollen, sie werden nie den gegründeten Vorwürfen entgehen, die ihnen in dieser Critik der practischen Vernunft an mehreren Stellen sehr kräftig und in den bündigsten Raisonnements gemacht werden.

Nun fragt sich aber, ob die reine Vernunft, für sich allein, einen synthetischen Grundsatz ihrer Wirksamkeit ausfündig machen könne? und in welchem Verhältnisse derselbe als sittliches Gesetz zu dem sinnlichen Menschen stehe?

Es kann eine reine practische Vernunft gar wohl gedacht werden. Obwohl nämlich die Realität der Categorieen nur von Gegenständen der Sinne vermittelst der Anschauungen der reinen Form der Sinnlichkeit erwiesen werden kann, so lassen sich doch noumena unter den Categorieen denken, wenn gleich nicht erkennen. Es ist also auch erlaubt, die reine Vernunft (ein noumenon) als Ursache oder Kraft zu gedenken, und dasjenige, was alsdenn der Wirkung correspondirt, gut zu nennen. Das Verhältniß unter der reinen Vernunft als Ursache mit diesem Guten als Wirkung, ist ein reiner Wille. Es lassen sich also auch synthetische Grundsätze von der Verbindung der reinen Vernunft als Ursache durch Freyheit, mit einem (ganz unbekannten) Objecte gedenken: und alles dieses kann, insofern es zum Reiche der Ideen (nicht aber Chimären, welche unbefugte sinnliche Einkleidungen jener Ideen sind) gehörig, gar nicht verworfen

werden. Nur fragt sich, wie denn ihr Zusammenhang mit der Sinnenwelt und ihre Realität in dieser, sich erweisen lassen? Es kann dieses unmittelbar nicht anders geschehen, als vermittelst des Bewußtseyns seiner selbst, als reiner Vernunft, als freyen Willens, und Besitzers des absolut Guten: wie auch der Verfasser selbst gleich zu Anfange sagt, daß reine Vernunft, wenn sie wirklich practisch ist, ihre Realität durch die That beweiset. Aber das erste, das Selbstbewußtseyn als reiner Vernunft, existirt nirgends. Das zweyte, das Bewußtseyn des freyen Willens, hängt von jenem ab. Der Verfasser sucht die Vorstellung desselben (im 2ten Abschnitte des 1sten Hauptstücks) durch die Bemerkung zu erleichtern, daß der Verstand, außer seiner Beziehung auf Objecte, auch noch ein Verhältniß zum Begehrungsvermögen habe. Aber die Erklärung, die er (S. 16. d. Vorr.) von diesem Begehrungsvermögen giebt, ist eine Erklärung des Willens. Sie heißt: das Vermögen durch seine Vorstellungen Ursache von der Wirklichkeit der Gegenstände dieser Vorstellungen zu seyn. Wir begehren viele Dinge, von denen wir selbst wissen, daß wir nicht Ursache ihrer Wirklichkeit seyn können. Jene Erklärung paßt also wohl nicht nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauche auf das Begehrungsvermögen, sondern auf den Willen, welcher das Verhältniß des Verstandes zum Begehrungsvermögen anzeigt, also nicht wieder ein Correlatum des Verstandes in einem solchen Verhältnisse seyn kann. (Um alle Zweydeutigkeit und Einmischung sinnlicher Bestimmungen zu vermeiden, damit also die angeführte Erklärung eine transscendente Thelematologie ganz deutlich mit in sich begriffe, würde Recensent sie also fassen: die Kraft, Möglichkeit zur Wirklichkeit zu bestimmen. So enthielte sie wirklich lauter Categorieen.)

Fragt man endlich drittens, nach der Erklärung der Idee des absolut Guten, (dergleichen im 2ten Hauptstücke der Analytik, vergeblich gesucht wird) so läßt sich durchaus nichts anders herausbringen, als das vernunftmäßige. Soll dieses Gute als ein transscendentes Object gedacht werden, so ent-

stehe nichts als Schwärmerey, da unsere transscendente Erkenntniß nur auf das Formelle geht: das Formelle eines jeden transscendenten Objects aber kann gar nichts anders seyn als Vernunftgesetz. Es bestätigt sich also auch hier, wie im speculativen Gebrauche, daß die Vernunft sich immer nur in sich selbst dreht; sich schlechterdings nicht aus sich selbst herausdenken, und für sich selbst synthetische Grundsätze entdecken kann. Wenn sie aber doch überhaupt zum Behuf einer reinen Gesetzgebung der Sittenlehre dergleichen denken darf, so fragt sichs, ob nicht die reine Vernunft, wenn gleich kein unmittelbares Bewußtseyn derselben in der Sinnlichkeit Statt findet, doch mit dieser verbunden werden könne? Die Nothwendigkeit eines solchen Ueberganges von der Vernunft in die Sinnlichkeit, zum Behuf der Moralität, soll (S. 53.) dadurch erwiesen werden, daß ohne die Sittlichkeit das Problem der Freyheit gar nicht aufgeworfen seyn würde. Allein dies ist irrig. Die Metaphysik der Natur enthält eben sowohl die Veranlassung zu der Idee von einer durch sich selbst vollständig bestimmten Kraft, und es ist nur das subjective Interesse der Glückseligkeit, welches die Frage in Rücksicht auf die Sittlichkeit so viel wichtiger für uns macht. Und wodurch soll jener Uebergang geschehen? Wird die Handlung eines sinnlichen Wesens als Wirkung der Vernunft betrachtet, so ist dieses Verfahren demjenigen völlig ähnlich, welches in der Critik der reinen Vernunft unter der Ueberschrift: von der Amphibolie der Reflexionsbegriffe, so vortrefflich in seiner ganzen Schwäche dargestellt wird. Es muß also jener Uebergang durch etwas mit dem Sinnlichen gleichartiges geschehen, wodurch die reine Vernunft der Zeitbestimmung unterworfen wird, ohne sinnlich zu werden. Dieses ist das moralische Gefühl, die Achtung gegen das Gesetz. Aber ist diese Achtung keine Empfindung? Kant windet und drehet sich im 3ten Hauptstücke der Analytik auf die mannigfaltigste Art, um zu beweisen, daß sie kein sinnliches Gefühl sey. Aber hier ist er ganz unbefriedigend. Alles, was sich aus seinen Gründen folgern läßt, ist dieses: daß die angenehme Empfindung, die mit der Erkenntniß des Vernunftgesetzes verbunden ist,

eben deswegen, weil sie mit dem absolut innern der Erkenntniß, im Gegensatze mit allem objectiven Inhalte derselben verbunden ist: verdient, von diesen Quellen der Glückseligkeit ganz abgesondert zu werden. (Wie auch z. E. Platner in einer vortrefflichen Abhandlung über die Einseitigkeit des Stoischen und Epicuräischen Systems in der Erklärung vom Ursprunge des Vergnügens, im ersten Stücke des 19ten Bandes der Neuen Bibl. der schönen Wissenschaften, erklärt und bewiesen hat.) Es ist daher ein vortrefflicher Gedanke, sich des Ausdrucks, Achtung, bloß für das mit der Erkenntniß des Vernunftgesetzes verbundne Gefühl zu bedienen: aber diese Achtung bleibt doch immer demungeachtet ein Gefühl der Lust: wie sich auch sehr deutlich bey der ganz unintereßirten Betrachtung großer menschlicher Charactere zeigt: denn die Unbehaglichkeit, die hiermit nach des Verfassers Bemerkung (S. 137.) verbunden ist, entsteht allein aus dem dadurch oft erregten Gefühle eigner Schwäche, und andern Nebenumständen. Herr Kant beschuldigt diejenigen der Schwärmerey, welche dieses Gefühl der Lust am Gesetze, zur moralischen Triebfeder machen, da diese doch im Gesetze selbst allein bestehen müsse. Er findet diese moralische Schwärmerey sehr verderblich, und erhebt in Vergleichung mit ihr die Religionsschwärmerey (S. 150.), so wie vorher (S. 125.) den Mysticismus, weil sich diese doch mit der Reinheit des Gesetzes vertragen. Dieses letztere ist zwar wohl in der abstracten Idee gegründet, und in der Speculation wahr. Auch findet sich wohl einmal irgendwo (wenn es anders erlaubt ist, wirkliche Menschen, deren unendlich complicirte moralische Triebfedern, keine vollkommen zutreffende Beurtheilung zulassen, als Exempel aufzustellen) ein Fenelon, der seine Liebe zur Schönheit des sittlichen Gesetzes auf ein Object, auf das Ideal der Vernunft, überträgt, und so als religiöser Schwärmer der erhabenste Mensch wird: aber gewöhnlich ist dies gar nicht der Weg, den menschliche Leidenschaft zu gehen pflegt. Vielmehr ziehet dieses Object der religiösen Schwärmerey die mehresten von denen, die sich ihr ergeben, von der wirklichen Welt ab, und macht sie ganz vergessen, daß die wahre Moralität nur

in der Anwendung ihrer Gesetze auf die sinnliche Welt besteht. Daher ist die Mystik gewöhnlich nur die unschuldige letzte Zuflucht solcher unglücklichen Personen, die durch Elend und Widerwärtigkeiten zu aller Wirksamkeit in der Welt unfähig geworden sind: oder der schändliche Deckmantel der unsittlichsten Charactere, die in der sinnlichen Welt, als welche dem Ideale doch nie entsprechen könne, sich alles erlauben, und die Sittlichkeit dafür in eine intelligible Welt übertragen, auf deren Gefühle sie noch die schlimmste von allen Arten des Hochmuths, den übersinnlichen theologischen gründen. Aus allen diesen Ursachen lieben so viele Große der Erde die Schwärmerey, aber eben deswegen sind die Bemühungen, ihre Gemüther durch solche Schwärmereyen zu heilen oder zu trösten, so verderblich.

Der Gedanke, daß das Gesetz selbst, nicht aber das Vergnügen am Gesetze, die Triebfeder der Sittlichkeit seyn müsse, ist schon Schwärmerey. Denn was ist es anders als Schwärmerey, (die in der Erdichtung übersinnlicher Gegenstände besteht,) wenn Achtung fürs Gesetz ein Gefühl, und doch keine sinnliche Empfindung seyn soll? Und diese Schwärmerey führt unmittelbar zu einem andern und dem allerschlimmsten Fanatismus, der Ertödtung der Sinne. Wenn nur das sittlich gut ist, was unmittelbar um des Gesetzes willen geschieht, und die Achtung fürs Gesetz allen sinnlichen Triebfedern Abbruch thut, so wird durch sie auch das Vergnügen am Gesetze eingeschränkt, und es entsteht die unglückselige und alle Moralität vernichtende Scrupulosität derer, die sich selbst strafen, weil sie an der Liebe Gottes Vergnügen fanden, und ihn also nicht uneigennützig um sein selbst willen, sondern um ihrer dadurch entstandnen Glückseligkeit willen, liebten.

Das Verhältniß der Ideen von reiner Sittlichkeit und Freyheit zur menschlichen Natur ist also dieses. Sie liegen, wie der Verfasser (S. 75.) sehr gut sagt, unsern Willensbestimmungen gleichsam als Vorzeichnung zum Muster vor. So als Idee, aber nicht als Ursache wird der transscendente Ge-

brauch der reinen practischen Vernunft, immanent: und dieses ist auch für die Moralität vollkommen hinreichend. Denn die Zurechnung, die nach des Verfassers Behauptung mit der transscendentalen Freyheit ganz wegfällt, geht wirklich nicht auf das (der rationalen Psychologie in der Critik der reinen Vernunft zufolge) ganz leere transscendentale Ich, sondern auf das empirische Bewußtseyn. Ich, in meiner Erscheinung in der Sinnenwelt, bin es, der von sich selbst einer Ungerechtigkeit wegen, angeklagt und verachtet wird. Und wie würde es mit dieser Zurechnung aussehen, wenn sie das transscendentale Ich, das Noumenon, dessen Wesen die reine Vernunft ist, träfe? und absolute Freyheit nothwendig voraussetzte? Hier ist der Ort, die Schwierigkeit zu erörtern, die der Verfasser selbst, wie oben angezeigt worden, aufstellt, und in gewisser Rücksicht vortrefflich löset. Eben sowohl nämlich als die Vernunft als causa noumenon gedacht werden darf, eben sowohl ist es auch erlaubt, sie unter der Categorie der Wirkung zu denken, und nach dem Grunde ihrer Existenz zu fragen. Bey dieser Frage geräth man denn auch auf die Idee von Gott, als dem Schöpfer alles Existirenden. Wird aber die Gottheit als Ursache der Seele, als eines Dinges an sich selbst, gedacht, so ist die reine Wirkung dieses Dinges, Wirkung der Gottheit. Kant sagt hierauf: die Schöpfung beziehe sich nur aufs noumenon, folglich nicht auf die Wirkung desselben in der Sinnenwelt. Recensent würde noch weiter gehen, und den Beweis der Realität jenes Begriffes der metaphysischen Schöpfung fordern, der als Idee immer gedacht werden kann, aber dessen Anwendung auf noumena nicht erhellt. Aber ist durch Kants Antwort die Schwierigkeit wirklich gehoben? Freylich, wenn wir den Begriff von der Gottheit nur dazu gebrauchten, damit die Vorstellung von endlichen noumenis und ihren gedenkbaren Verhältnissen vollständig würde. Aber die wahre metaphysische Veranlassung zu der Idee von einer Gottheit, und das metaphysische Bedürfniß der Vernunft, ein Urwesen anzunehmen, liegt gar nicht hier, sondern in der durch die Erfahrung gegebnen, und der Vernunft unbegreiflichen Verbindung der Vernunft mit

der Sinnlichkeit. Diese macht das letzte unauflösliche Problem der ganzen Philosophie, der transscendenten Psychologie sowohl als Cosmologie aus. Begriffe des Verstandes und Ideen der Vernunft lassen sich denken, und sinnliche Empfindung läßt sich anschauen, aber wie es zugehe, daß sinnliche Empfindung durch Begriffe des Verstandes subsumirt werde, wie die Intelligenzen sinnliche Gegenstände anschauen, wie also die Ideenwelt mit der wirklichen Welt verbunden seyn könne, und wirklich verbunden sey, das ist ein Problem, dessen Unauflöslichkeit die Idee eines letzten unendlichen Urwesens erzeugt, in dem die Verbindung der intelligibeln und Erscheinungswelt gegründet sey. Die Idee der Gottheit ist also unentbehrlich, um sich die Möglichkeit zu denken, wie noumena sinnlich erscheinen, und wenn Schöpfung in der Zeit gleich ein widersinniger Gedanke ist, so verlangt doch die Existenz der Erscheinungen in der Zeit, eine Idee, um begreiflich zu machen, wie diese Erscheinung gedacht werden könne. Von jenem großen Probleme, dessen Auflösung der Idee der Gottheit nothwendig bedarf, ist aber auch die Frage ein Theil, wie die Wirksamkeit einer Intelligenz, (die sich als Ursache gedenken, aber nicht erkennen läßt,) zu einer sinnlichen Handlung werde. Es ist daher ganz unmöglich, diese Erscheinung in der Sinnenwelt von dem Verhältnisse der Kraft selbst zur Gottheit, ganz abzutrennen. So unphilosophisch also auch nicht allein der atheistische, sondern auch der deistische Naturfatalismus ist, so können wir uns doch von einem andern intelligibeln gar nicht losmachen, ohne die Idee von dem höchsten Urwesen zugleich zu verwerfen. Bey diesem Systeme intelligibler Nothwendigkeit leidet aber die Sittlichkeit gar nicht; denn diese hängt ganz an der Vernunft. Diese bleibt aber Vernunft, sie mag selbstständig seyn, oder von einem andern Wesen ihre Existenz haben: und so ist die Idee der Moralität zwar mit einem comparativen Begriffe von Freyheit, (der Abhängigkeit von innern Bestimmungsgründen anzeigt) nicht aber mit dem absoluten Begriffe von Freyheit, der auch selbst von der Vernunft als noumenon nicht einmal erwiesen werden kann, unzertrennlich verbunden.

Aus allen diesen glaubt sich Recensent berechtigt, den Schluß zu ziehen:

Daß es gar keine besondere reine practische Vernunft gebe: sondern daß dieselbe nur in der Anwendung der reinen Vernunft, auf das empirisch gegebene Begehrungsvermögen bestehe: daß folglich (um sich Kantischer Ausdrücke zu bedienen) die transscendenten Principien dieser Critik zu transscendentalen herab gestimmt werden müssen: daß sie als transscendente Principien nur zu regulativen Ideen tauglich sind, als transscendentale hingegen zu constitutiven Principien der Moral werden; und daß hierdurch das (S. 162.) in der Ferne gezeigte Problem der Einheit des ganzen reinen Vernunftvermögens, des theoretischen sowohl als practischen, bereits aufgelöset sey.

Diesem zufolge ist der Satz des Widerspruchs das oberste principium cognoscendi der reinen Sittlichkeit. Es sind aber auch ihre Vorschriften ursprünglich wirklich nur verbietend, und alle ursprüngliche Wirksamkeit der Vernunft besteht darin, Handlungen aufzuheben, eben so wie der empfundene Widerspruch in einem Gedanken die Illusion vernichtet, vermöge deren er für wahr gehalten ward. Nun ist aber auch wirklich das in der Critik der practischen Vernunft angegebene Grundgesetz der Sittlichkeit: Handle so, daß die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Princip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könnte, zwar, als Maxime gedacht, wo es Regeln für andre uns ähnliche Wesen mit in sich begreift, synthetisch: aber auch nur als solche. Hingegen hat es als oberstes Gesetz der reinen practischen Vernunft, nur einen falschen Schein eines synthetischen Satzes. Es scheint zwar, als ob es durch das Wort allgemeines Gesetz noch mehr in sich fassen wollte, als die Handlung selbst, welcher es in jedem Falle angepaßt wird. Allein diese Allgemeinheit zeigt nur eine negative Bestimmung an, eine Losmachung von allen möglichen subjectiven Nebenbestimmungen.

Eben so sind auch, wenn Freyheit nur Unabhängigkeit von allen Bedingungen der sinnlichen Welt andeuten soll, die

Auflösungen der beyden Aufgaben, die Natur eines durch das moralische Gesetz bestimmten Willens, und hinwiederum die Natur des Bestimmungsgrundes eines freyen Willens zu finden; identische Sätze: (wie denn auch der Verfasser selbst in den Anmerkungen zur 2ten Aufgabe sagt, daß Selbstbewußtseyn einer reinen practischen Vernunft, mit dem positiven Begriffe von Freyheit einerley sey.) Denn die bloße gesetzgebende Form subjectiver Maximen ist Vernunftgesetz: von der Vernunft aber läßt sich keine andere Erklärung geben, als, das unsinnliche Erkenntnißvermögen des Menschen: der Wille, dessen zureichender Bestimmungsgrund die Vernunft ist, ist also von den Bedingungen der sinnlichen Welt unabhängig. Soll aber Freyheit die gänzlich durch sich selbst bestimmte Kraft anzeigen, bey der kein Regressus der Fragen nach höhern Bestimmungsgründen weiter Statt findet, so haben wir gesehen, daß diese Idee keinem andern noumenon als der Gottheit kann beygelegt werden.

Es erscheint denn also auch das Verhältniß dieser Theorie der Sittlichkeit zu den andern, gewöhnlichen Theorieen, etwas anders. In einer sehr schönen Anmerkung ist (S. 69.) eine Tafel aller möglichen materialen Bestimmungsgründe der Moral aufgestellt. Unter diesen sind zwey objective: die Vollkommenheit nach Wolf und den Stoikern, und der Wille Gottes nach den theologischen Moralisten. Dieser letztere gehört, wenn er der gemeinen Denkungsart zufolge, nur die Nachgiebigkeit gegen unsern Herrn, der uns durch Furcht und Hoffnung künftiger Strafen und Belohnungen regiert, bedeuten soll, zu den innern subjectiven Bestimmungsgründen. Wenn hingegen dadurch die erhabne theologische Moral angedeutet werden soll, da Gott als das vollkommenste Wesen, unsre Regel der Vollkommenheit ausmacht, so lehrt es nur durch einen Umweg eben dasselbe, was das Gesetz der Vollkommenheit enthält.

Dieser Grundsatz der Vollkommenheit aber, ist im Grunde ein formaler Grundsatz, und kein materialer: denn Vollkommenheit läßt sich durch nichts anders, als durch Ueber-

einstimmung, folglich durch Vernunftgesetz erklären: denn alle relative Vollkommenheit zu einem gewissen Zwecke setzt schon eine absolute Vollkommenheit voraus, und fällt hier ohnedem ganz weg, wo von der eignen Vollkommenheit die Rede ist, also desjenigen Subjects, das keinen andern Endzweck hat, als sich selbst. Es ist also wohl im Grunde, das in der Critik der practischen Vernunft aufgestellte System (wenigstens für den, der die bisher ausgeführten Erinnerungen gegründet findet, und es danach modificirt,) nur eine bessere und durchaus befriedigende Darstellung des Systems, das die Vollkommenheit zum Grunde legt.

Der Verfasser wird nicht glauben, daß der Recensent durch diese Bemerkung dem Werthe des Werkes das geringste nehmen möchte. Aber des Lesers wegen, muß eine vortreffliche Anmerkung der Vorrede (S. 14.), womit einem Recensenten geantwortet wird, auch hier angewendet werden: „Eine neue und richtige Formel ist allerdings etwas äußerst wichtiges. Ganz neue und unerhörte Principien setzen eine ganz neue und bisher unbekannte Welt voraus. Alle unsre wissenschaftlichen Bemühungen sind weiter nichts, als das Aufsuchen von Formeln."

Die Stoiker aber, welche einigemal, gegen die neuere Moral (eigentlich gegen die platonische, dafern diese nur von den schwärmerischen Ansichten gereinigt wird, die ihr, und allem aus ihr abgeleiteten Glauben anhängen) in ein etwas unvortheilhafteres Licht gestellt werden, möchte Recensent durch die Betrachtung rechtfertigen, daß die vollkommne, bloß formelle Reinheit des Gesetzes, als Grund der Moral, freylich im speculativen System unstreitig allein befriedigend ist: daß aber die Stoiker, (deren Ideal eines Weisen ebenfalls ein in dieser Welt unerreichbares Muster war) so viel uns bekannt ist, (denn wir haben ihre berühmten Theoretiker nicht einmal) alles auf den wirklichen Menschen angelegt hatten, und also ihren Vortrag des Sittengesetzes eng mit den Empfindungen verknüpften, die demselben am meisten beförderlich sind, und

durch die neueren bürgerlichen und intellectuellen Einrichtungen der Welt sehr geschwächt werden.

Ueber die Gegenstände der Dialectik wird nunmehr nicht viel mehr zu sagen seyn. Die beyden Postulate, auf die es ankommt, vermöge deren Unsterblichkeit und Gottheit als Objecte gedacht werden müssen, widersprechen dem Postulate der Freyheit, aus dem sie hergeleitet werden. Denn die Freyheit konnte nur dadurch gerechtfertiget werden, daß die Schöpfung nur die intelligible, nicht aber die sensible Existenz der Dinge angehen sollte. Da aber die sinnlichen Empfindungen zur Glückseligkeit der Intelligenzen mit gerechnet werden müssen, (wenn der Verfasser nicht in dieselbe Argumentation verfallen will, die er selbst an den Stoikern tadelt,) so ist sie auch ein Theil, wenn gleich ein noch so geringer, doch ein Theil des höchsten Guts, also auch ein Theil derjenigen Welt, von welcher Gott die letzte Ursache ist: man mag nun dieses Verhältniß (das eigentlich nur unschicklicher Weise Ursache genannt wird) Schöpfung, oder wie man sonst will, benennen. Es bestätigen sich also auch hier die Grundsätze der Dialectik der reinen speculativen Vernunft. Und da die Vernunft, vermöge ihrer Natur auf eine höchste Einheit in ihren Principien arbeitet, so schlagen alle ihre vergeblichen Bemühungen, ihre Ideen realisirt zu denken, nur zu einem Spinozismus aus, der nicht allein, wie Kant (S. 182.) sehr richtig sagt, die einzige Art ist, wie die wirkliche Welt gedacht werden kann, wenn Raum und Zeit für ihr selbst anhängende Bestimmungen gelten sollten: sondern der auch, von diesen falschen Vorstellungen von Raum und Zeit gereinigt, die einzige Art ist, wie überall die theologischen Ideen gedacht werden können, wenn ihnen eine objective Realität angedichtet werden soll, dergleichen sie für unsern jetzigen Verstand gar nicht haben können.

Wenn aber, nach des Recensenten Ausführung, die reine Vernunft nicht practisch ist, so kann das höchste Gut auch durch die Categorie der Gemeinschaft gedacht werden, und weil auch alsdann alle Triebfedern des Willens mit den objectiven

Gesetzen vollkommen harmoniren müßten, so ließe sich auch hierdurch allerdings die Idee von einer besten Welt bilden, mit welcher die wirkliche den schrecklichsten Contrast macht. Da ferner, und hierauf kommt es vorzüglich an, die Sittlichkeit auch nach der vom Recensenten aufgestellten Theorie, auf der Vernunft beruhet, welcher kein Mensch entsagen kann, der sich ihrer bewußt ist; so ist im Grunde der Unterschied nicht sehr bedeutend, ob man die nothwendigen Vernunftideen für objectiv gegründet, und ihre Principien für constitutiv hält, oder ob man jenen nur eine idealische Realität beylegt, und diese für regulativ hält. Als Triebfeder aber zu einer mehrern Cultur der Vernunft, als der Mensch sich ohnedem durch sich selbst bewogen findet zu suchen, dürfen jene Ideen keinesweges gebraucht werden, weil daraus unvermeidlich Heteronomie des Willens entspringt, und damit alle wahre Würde der Moral verloren geht. Dieses letztere ist ganz unstreitig, wie der unvergleichliche Schriftsteller, der zu allen diesen Betrachtungen Anlaß giebt, so vortrefflich ausgeführt hat, das größeste Verderbniß, dem nur die menschliche Natur ausgesetzt ist. So verderblich auch die Wirkung des thörichten materialistischen Atheismus, in der sinnlichen Welt ist, die bloß von Leidenschaften regiert wird, und die er zu dem eiteln Wahne verleitet, als seyen sie für sich selbst Glückseligkeit: Tugend aber, so wie Vernunft, aus der sie abstammt, ein leerer Name: eben so nützlich kann im Reiche der Cultur der Vernunft, der Einfluß des speculativen Atheismus seyn, indem er durch seinen beständigen Widerspruch die ungegründeten Anmaaßungen einer dogmatisch metaphysischen Theologie zurücktreibt, welche der Moralität eben so nachtheilig sind, als den Bemühungen um wissenschaftliche Einsicht, die durch jene Ideen eine falsche Richtung erhalten, wenn ihrem Einflusse nicht beständig durch diejenigen entgegengearbeitet wird, welche die Gränzen desselben wiederum von ihrer Seite mißkennen.

Der Mißbrauch theologischer Ideen ist aber nicht bloß der Vernunft in ihrem speculativen Gebrauche gefährlich: sondern noch weit mehr dem schwachen sinnlichen Wesen,

das von so vielen Leidenschaften in der wirklichen Welt bewegt, und so leicht von Bildern aus einer überirdischen geängstigt wird. Die Vorstellung von einem Haufen von Menschen, die, bloß den selbstischen Neigungen ergeben, sich unter einander aufrieben, ist für das sittliche Gefühl empörend: und doch ist das Bild eines wüthenden Heeres, das sich allen wilden Ausbrüchen seiner Triebe ohne Maaß überließe, und der Herrschaft der Vernunft entzöge, doch noch erträglich*), im Vergleiche mit dem Anblicke von Fanatikern, die von ihrer durch die sich selbst überschreitende Vernunft verwirrten Einbildungskraft geschreckt, Einer den Andern, und Jeder sich selbst zu zerstören trachteten, um in der Höllenpein ihrer sinnlichen Person die Seligkeit der intelligibeln zu bewirken.

Die Religion ist als Frucht der moralischen Gesinnung, das erhabenste Erzeugniß des menschlichen Geistes: die Verwandlung ihrer Gefühle in Gesetze der Erscheinungen, ein Meisterstück des Verstandes, und die Einkleidung dieser Begriffe in die Gestalt eines wirklich gedachten Wesens, die schönste Blüthe der Einbildungskraft. Kant hat vortrefflich gezeigt, daß ohne religiöse Ideen, die moralisch gute Gesinnung unvollkommen bleibt. Sobald aber der entgegengesetzte Weg eingeschlagen wird, und die Religion den Grund der Moral abgeben soll, so laufen beyde Gefahr, an der Reinheit ihrer Principien zu verlieren.

Nicht um des großen Geistes willen, der in der Vorrede zur zweyten Auflage der Critik der reinen Vernunft, das Interesse der Wissenschaft zu dem seinigen, durch die Erklärung gemacht hat, er besorge nicht, widerlegt zu werden, als welches nur dem eigenliebigen Schriftsteller eine Gefahr sey, nicht aber dem Wahrheit suchenden Forscher, und dem Erkenntniß befördernden Lehrer: nicht

*) Im Jahre 1788 hatte ich geschrieben: ein göttliches Schauspiel. Bald darauf bot die französische Revolution einige Züge zu einer solchen Darstellung in der Wirklichkeit dar: und ich verbeßre, erträglich.

um Muthwillen, sondern wegen andrer Leser, fügt Recensent hinzu, daß er seine unbeschränkte Verehrung gegen die bewundrungswürdigen Arbeiten dieses Schriftstellers nicht anders würdig an den Tag legen zu können glaubt, als mittelst einer freymüthigen Prüfung, wodurch allemal, auch wenn sie nicht durchaus beyfällig ausfällt, die Wissenschaft selbst, die beyde lieben, nur gewinnen kann.

* * *

Diese Beurtheilung des Kantischen Moralprincips fand eine günstige Aufnahme bey einer großen Zahl von Lesern, welche besorgten, es möchte in der deutschen Nation ein neuer Sectengeist einreißen, und eben so nachtheilige Folgen haben, als der kaum vertriebene Wolfische. Die darin ausgeführten Einwendungen gegen den von Kant aufgestellten höchsten Grundsatz sind nie beantwortet: und die auf Anlaß derselben von ihm selbst versuchte neue Deduction seines Princips, welche sich in der Critik der Urtheilskraft findet, geht von demselben Punkte aus, als die frühern, und dreht sich im nämlichen Kreise. Dennoch ist das Princip beynahe allgemein angenommen: wenn gleich sehr wenige Freunde desselben sich geneigt bewiesen haben, den damit eröffneten Weg zu verfolgen.

In dem von ihm selbst darauf gebauten Systeme, erscheint die menschliche Natur in einer idealischen Vollkommenheit: und insofern ihr damit nur ein zu hohes Ziel gesteckt würde, könnten diejenigen, welche sich dieser Vorstellungsart ergeben, nur dabey gewinnen. Aber das Ansinnen, eine practische Vernunft in der Wirklichkeit darzustellen, widerstreitet den Bedingungen, welchen ihre Erscheinung in der sinnlichen Welt unterworfen ist. Man kann sich allenfalls Wesen denken, die jener Forderung Genüge zu leisten vermöchten. Solche müßten aber von ganz andrer Beschaffenheit seyn, als der Mensch. Dieser lehnt sich dagegen auf, wenn er die Unmöglichkeit fühlt, sie zu er-

füllen: oder er quält sich mit vergeblichen Vorwürfen, die ihn in seiner Bestimmung irre machen, und seine Thätigkeit hemmen. Er wird verleitet, die Sittlichkeit selbst für ein Hirngespinnst zu erklären, und sie ganz aufzugeben: oder wenn er glaubt, den Forderungen Genüge zu thun, die in ihrem Namen an ihn gemacht werden, so erzeugt der Rigorism derselben eine übertriebene Schätzung seiner selbst, und eine Verachtung Andrer, die dem wahren Gefühle des sittlich Guten höchst nachtheilig ist.

Kant hat ein ganzes System der Wissenschaften ausgeführt, die auf seinem höchsten Grundsatze beruhen. Eine Tugendlehre: ein Recht der Natur: ein natürliches Staatsrecht: Grundsätze des Völkerrechts. Diese haben zwar wenig Eingang gewonnen. Doch hat die Prüfung nicht allein ein bedeutendes Interesse in der Geschichte der Philosophie: durch sie wird auch der Gesichtspunkt angegeben, aus dem die spätern Bemühungen um diese Wissenschaft zu beurtheilen sind.

I.

Der höchste practische Grundsatz der Vernunft.

Die Handlungen des Menschen sind, insofern sie nicht bloß von den Trieben und Neigungen seiner sinnlichen Natur abhängen, sondern vom Verstande geleitet, und durch den Willen bestimmt werden, einer doppelten Beurtheilung unterworfen. Ihre Tauglichkeit zum vorgesetzten Zwecke, muß nach Regeln der Klugheit geschätzt werden: der innere Werth der Zwecke selbst hingegen, nach Gesetzen der Vernunft. Was der Mensch thun solle, weil es an sich selbst gut ist, hat nichts mit der Frage gemein, was ihm Vergnügen machen, oder vortheilhaft seyn werde? Dieses lehrt die Erfahrung; jenes ist von ihr unabhängig. Es ist daher ein ganz falscher Gedanke, die Moral in eine Kunst glücklich zu seyn, verwandeln zu wollen, um sie dem verzärtelten Sinne angenehm zu machen. Sie ist vielmehr wesentlich davon verschieden. Sie befiehlt: die Dienerin der Begierden hingegen

ertheilt nur guten Rath. Dieser wesentliche Unterschied ist von manchen Philosophen eingesehen, die es versucht haben, den Begriff von dem was an sich selbst, und frey von aller fremden Beziehung gut ist, zu bilden. Kant aber hat ihn zuerst in vollkommenster Reinheit eines von aller Erfahrung unabhängigen (metaphysischen) Princips ausgedrückt.

Ein solcher höchster Grundsatz alles Thuns und Lassens vernünftiger und sittlicher Wesen, dem unbedingte Nothwendigkeit, und daher auch Allgemeinheit zukommen soll, könnte nur von der Vernunft angegeben werden. Nun ist die Vernunft an sich selbst, nur Form der Erkenntniß. Der Stoff wird ihr von der Sinnlichkeit und dem Verstande geliefert. Die Ideen, die sie für sich allein erzeugt, haben keine erkennbare äußre Realität: sie können daher nur zu Vorzeichnungen dienen, denen der Mensch sich in das Unendliche hin, nähern, die er aber nie erreichen kann. Ein reines Gesetz der Vernunft dient mithin nur, Alles was der Mensch in der sinnlichen Welt erkennt, danach zu beurtheilen. So lehrt Kant in der Critik der reinen Vernunft; und nach den Grundsätzen, die er in ihr aufstellt, kann die Vernunft auch in Anwendung auf das, was der Mensch thut, nur Regeln zur Beurtheilung angeben. Nach seinem Begriffe von einer reinen practischen Vernunft aber, soll diese den Menschen durch sich selbst unmittelbar zur Thätigkeit bestimmen; und die Sittlichkeit in dieser Wirksamkeit der Vernunft bestehen.

Der Weg, auf dem Kant hierzu gelangt, ist folgender.

Der höchste Grundsatz, den die Vernunft angiebt, danach die Thätigkeit eines vernünftigen Wesens beurtheilt werden muß, lautet also:

Handle so, daß die Maxime deines Willens jederzeit als Princip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten kann.

Dieser Ausdruck eines höchsten practischen Grundsatzes ist untadelhaft. Er bewährt sich vollkommen in der Beurtheilung der Entschlüsse und Handlungen des Menschen. Alles, wovon ich wollen kann, daß es unter gleichen Umständen Jedem erlaubt oder geboten werde, ist zuverlässig auch mir

erlaubt oder geboten. Aber die Regel ist nicht hinlänglich, zu bestimmen, was geschehen solle. Sie giebt nicht an, worin das bestehe, was an sich selbst gut ist, und deswegen allen Menschen erlaubt, oder ihnen geboten werden soll. Auf diese Frage hat die reine Vernunft keine andre Antwort, als diese: der allgemein nothwendige Zweck aller vernünftigen Wesen ist durchgängige Uebereinstimmung ihres Willens mit sich selbst. Damit wird wieder kein Gegenstand angegeben, den der an sich selbst gute Wille sich zum Zwecke machen darf, oder dazu machen muß. Soll das Gesetz einen Inhalt haben, so muß noch etwas hinzukommen. Nun sucht zwar Kant zu beweisen,*) daß eine Verbindung der nothwendigen Form des Gesetzes, mit einem Gegenstande desselben (ein synthetischer Satz a priori) möglich sey: allein diese Möglichkeit ist nicht hinreichend: die Nothwendigkeit der Verbindung müßte einleuchten. Und von einer solchen Nothwendigkeit, worin der wesentliche Charakter aller metaphysischen Wahrheiten besteht, fehlt der Beweis.

Worin kann denn das bestehen, was die Vernunft als Gegenstand ihres Gesetzes, zu der Form desselben hinzufügt? Sie erkennt für sich allein nichts außer sich, und muß sich daher selbst zum Gegenstande machen, wenn sie einen solchen erzeugen, und das Gesetz einen Inhalt haben soll. Dieser Gegenstand eines auf die Erscheinung des vernünftigen Wesens in der sinnlichen Welt, anwendbaren höchsten Gesetzes der Vernunft, kann also kein andrer seyn, als eben diese Erscheinung der Vernunft selbst; die Menschheit: deren Charakter darin besteht, daß in ihr die Vernunft als Beherrscherin eines ihr zugesellten sinnlichen Stoffes erscheint. Der oben angegebne unbedingte Befehl der reinen Vernunft, wird daher in einen andern verwandelt, der also lautet:

Handle so, daß du die Menschheit, sowohl in deiner eignen Person, als in jeder fremden, jederzeit als Zweck, nie bloß als Mittel gebrauchest.**)

---

*) In der Anmerkung zur Vorrede seines Buchs, die Religion innerhalb der Gränzen der Vernunft. S. X.

**) Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. S. 67.

Die Beyspiele, womit Kant diesen Satz erläutert, sind vollkommen zutreffend: weil es die Vernunft des Menschen ist, die in ihnen als ein selbstständiger Zweck behandelt wird. Es lassen sich aber eben so wohl Handlungen angeben, in denen der Mensch von Andern nicht als ein Zweck an sich selbst behandelt wird, und die dennoch keine Mißbilligung verdienen.

Die Lehrer des Naturrechts bilden gern idealische Fälle, um einfache Probleme aufzustellen, in denen die Punkte klar hervortreten, von denen verschiedne Systeme in divergirenden Linien auslaufen. Sie haben oft die Frage abgehandelt, ob es erlaubt sey, im Schiffbruche einen Andern von dem Brete zu verdrängen, auf dem nur Einer sich retten kann? So mag man auch wohl fragen, ob derjenige, der an einen Baum, dessen Früchte ihm die einzigen Nahrungsmittel darböten, nicht hinanzureichen vermag, einen Andern, der längere oder behendere Glieder hätte, zwingen dürfe, sie ihm zu reichen? Nach dem oben angegebnen Principe muß es verneint werden. Aber wird nicht hierdurch schon der gesunde Menschenverstand genöthigt, das ganze System aufzugeben, und sich nach Gründen zu einer andern Auflösung umzusehen.

Der Ausdruck, die Menschheit, auf den Alles in dem oben angeführten Grundsatze ankommt, ist zweydeutig: und wenn Kant aus demselben (am angeführten Orte) folgert:

„Der Mensch ist keine Sache, mithin nicht etwas, das „bloß als Mittel gebraucht werden kann: sondern er muß bey „allen seinen Handlungen jederzeit als Zweck für sich selbst betrachtet werden:"

so ist jenes irrig; und das letzte sogar unmöglich.

Die Vernunft, welche den Charakter der Menschheit, im Gegensatze mit der thierischen Welt, und auch mit der eignen thierischen Natur des Menschen ausmacht, ist allerdings ein Zweck für sich selbst, und muß als ein solcher von allen andern behandelt werden. Sie existirt aber in ihm nur als nothwendige Form seiner Vorstellungen. Bey ihrer Erscheinung in der sinnlichen Welt erhält sie Verstand, Einbildungs-

kraft und sinnliches Wahrnehmungsvermögen, als Zugaben, in welchen sie sich lebendig zeigt, und die sie beherrschen soll. Von einer Verbindung mit dieser Natur läßt sich aber die Nothwendigkeit nicht beweisen: ja nicht einmal die Möglichkeit begreifen. Noch weniger reichen Vernunftgründe hin, Modificationen anzugeben, welche die Verbindung der Vernunft mit einer sinnlichen Natur in der wirklichen Erscheinung annehmen muß, und die sich auf mannigfaltige Art denken lassen. Die Verbindung intellectueller Wesen, denen Freyheit und Sittlichkeit eigen sind, mit einer sinnlichen Natur; und daß sie sich mittelst dieser Sinnlichkeit einander offenbaren und auf einander wirken: dieses Alles ist nur empirisch erkannte Thatsache. Der Stoff, auf welchen vernünftige Wesen ihre Kräfte anwenden, ist ihnen von der Natur gegeben, und den Gesetzen derselben unterworfen. Aber dem ganzen, mittelst dieser Verbindung gebildeten individuellen Wesen, kommen nicht die gleichen Ansprüche zu, als jenem höhern Bestandtheile desselben.

Die Vernunft im Menschen ist ein Zweck an sich selbst: der Mensch aber, nur in so weit er von derselben wirklich beherrscht wird. So weit diese Selbstbeherrschung der äußern Unabhängigkeit und Freyheit bedarf, soll diese von andern vernünftigen Wesen nicht gestört werden. Aber doch nur so weit, als jene Unabhängigkeit der Vernunft in jedem damit begabten Wesen es erfordert. Uebrigens sind die Menschen nur Werkzeuge beliebiger Absichten und Zwecke: und das, nicht bloß eigner, sondern auch fremder.

Es ist die Bestimmung des Menschen, die ihn umgebende Natur zu beherrschen. Zu dieser gehören auch andre Menschen. Diese sind sogar die unentbehrlichsten und wirksamsten aller Werkzeuge, deren er sich zu bedienen vermag. Er kann ihrer vom ersten Augenblicke seines Eintritts in die Welt an, nicht entbehren. Ihre Hülfe ist ihm nicht allein zu seiner Fortdauer, und zur Befriedigung seiner Bedürfnisse, nothwendig: die Geselligkeit ist an sich selbst schon, das vornehmste aller seiner Bedürfnisse. Die Entwickelung der Ver-

nunft in ihm, setzt Gemeinschaft mit andern Menschen voraus: und alle seine Triebe sind auf Verhältnisse zu andern Wesen seiner Art gerichtet. Der Trieb, seine mannigfaltigen Kräfte und Anlagen auszubilden; seinen Wirkungskreis zu erweitern; die Begierde nach Vergnügen; endlich auch der Trieb zur Fortpflanzung und Erhaltung der Gattung.

Der Mensch ist also allerdings auch eine Sache, die als Mittel zu fremden Zwecken dient, und dazu gebraucht werden darf. Weit entfernt, daß die Vernunft dieses mißbilligen sollte, muß sie es vielmehr gut heißen. Bei der Anwendung der Grundsätze, nach denen dieser Gebrauch fremder Kräfte statt findet, steht der Mensch aber unter dem höchsten Gesetze der Sittlichkeit, dessen verschiedne Anwendungen jetzt zu prüfen sind.

II.

Moral.

Nicht die Handlungen der Menschen, sondern die Gesinnungen, aus denen sie fließen, sind ein Gegenstand der sittlichen Beurtheilung. Die Moral enthält also Gesetze, nicht für die in die Sinne fallenden Aeußerungen des Willens, sondern für diesen selbst; für die Maximen, die der Verstand über die mannigfaltigen Verbindungen von Neigungen und Trieben des Menschen bildet, und welche die besonnene Thätigkeit desselben leiten, und seine Entschlüsse bestimmen. Die unbedingten Pflichtgebote der Sittlichkeit, geben daher auch nach Kants Erklärung (in der Einleitung zur Tugendlehre) nur allgemeine Regeln des Verhaltens an. Die Anwendung derselben auf die Handlungen, wodurch bestimmt wird, wie und in welchem Maaße jede Tugend in einzelnen Fällen ausgeübt werden solle, hängt von der individuellen Naturbeschaffenheit und den äußern Verhältnissen des einzelnen Menschen ab.

Da aber das Sittengesetz nach Kants Lehren, nicht bloß zur Beurtheilung dienen, sondern selbst Handlungen erzeugen

soll, so bildet er für diese den Begriff einer Tugendpflicht, im Gegensatze aller Pflichten, die nur tugendhafte Handlungen gebieten, als welche mit der tugendhaften Gesinnung übereinstimmen; nicht aber dieselbe an sich selbst ausdrücken, und Tugend selbst darstellen. Diesem zufolge giebt es in der Erfüllung der gemeinen Pflichten, wodurch die Gesinnungen und Handlungen der Menschen sich dem höchsten Gesetze der Vernunft unterordnen, ein Maaß größerer oder geringerer Vollkommenheit. Hingegen ist die reine Tugend und Erfüllung der Tugendpflicht, als eine Wirksamkeit des absoluten Gesetzes, eine Einheit, und es findet in derselben kein Grad statt.

Kant hatte seinen höchsten Grundsatz der Vernunft, in Beziehung auf die Thätigkeit des Menschen, in ein Gesetz der Achtung gegen die Menschheit verwandelt, um ihm einen Gegenstand zu geben. Hier aber muß diese Achtung gegen die Menschheit, welche doch nur eine Gesinnung ist, und als solche nur unvollkommne Pflichten angiebt, (unbestimmte sollte es eigentlich heißen) zu einem Gegenstande an sich selbst gemacht werden. Daraus fließen dann wieder strenge Gebote für alle Handlungen; da es doch ursprünglich keine solche geben sollte. Wird diese neue Gesetzgebung für Handlungen aber einmal angenommen, so kann keine Einzige mehr gleichgültig bleiben. Jede, die nicht ein reiner Ausdruck des Gesetzes ist, wird für verdammungswürdig erklärt. Alles, was ein Gegenstand der Neigung ist oder seyn kann, und die Empfindungen zu reizen vermag, wird verdächtig. Die Tugend als Tugendpflicht, erscheint durchgehends wie ein furchtbarer Herr und strenger Richter. Sie duldet neben sich so wenig Ansprüche der menschlichen Natur, daß auch sogar die Freundschaft, von Kant ausdrücklich für eine Pflicht erklärt, und damit ein Verhältniß, worin edle Gemüther eine Befriedigung der reinsten Empfindung für das Gute suchen, zu bloßer Unterwürfigkeit unter das Gesetz herabgewürdigt wird.

Die ersten Grundzüge dieses Systems haben eine auffallende Analogie mit den Ideen der religiösen Schwärmer,

welche sie reine Liebe zu Gott, für die Quelle der Tugend in dem Sinne erklärten, daß Alles, was nicht von ihr allein ausgeht, nicht bloß gleichgültig, sondern sogar verdammlich seyn solle. Im metaphysischen Systeme wird der Idee des Gesetzes gehuldigt: im religiösen, der Idee eines Gesetzgebers. Das letztere aber verstattet der Einbildungskraft, den Gedanken der absoluten Vollkommenheit in die Idee eines wirklichen Wesens einzukleiden, und ist daher dem menschlichen Gemüthe noch eher angemessen, als das metaphysische Lehrgebäude, welches allen fremdartigen Zusatz verbietet. In Beziehung auf das thätige Leben aber, nehmen beyde die nämliche Richtung. Die gläubigen Schüler des Einen wie des Andern, reiben sich mit Grübeln auf, ob ihre tugendhaften Handlungen wirklich aus der reinen Quelle entsprungen seyen? welche jenem, in der Achtung für das Gesetz, diesem, in der Liebe zu Gott besteht. So verschieden dieses aber auch lautet, so ist in der Anwendung eine solche Uebereinstimmung, daß man die Auflösung der spitzfindigsten Probleme aus der theologischen Casuistik, mittelst der Veränderung eines einzigen Wortes, in Kantische Ausdrücke übersetzen kann. Man versuche es nur mit der Antwort, die Sanchez, welcher für das vollkommenste Muster dialectischer Kunst, moralische Begriffe zu spalten, gelten kann, auf die Frage giebt, ob eine Befriedigung des sinnlichen Triebes in der Ehe, welche dazu eingesetzt worden, damit jene ohne Sünde statt finden könne, erlaubt sey, wenn sie gleich keinen andern Zweck hat, als einen ungesetzmäßigen Ausbruch zu vermeiden. Allerdings, lautet die Antwort *): aber nur, wenn die Intention dabey ganz allein auf die Vermeidung der Sünde, nicht aber zugleich auf das Vergnügen des Leibes gerichtet ist.

Die Vollkommenheit eines wissenschaftlichen Systems von Begriffen, erfordert eine solche Trennung von Dingen und Vorstellungen, die in der Wirklichkeit unauflöslich verbunden sind. Soll sie aber in das Leben eingeführt werden,

*) De matrimonio. Lib. IX. Disput. 9.

so kann der in die sinnliche Welt gebannte Geist des Menschen es nicht wohl anders machen, als der Schüler des Pyrrho, der den Beweis, daß die Bewegung nur Täuschung sey, damit widerlegte, daß er davon ging. Eine Moral für reine Geister, ist keine Sittenlehre für Menschen.

Die unerträgliche Härte des Kantischen Systems hat ihm in der That auch die eifrigsten Bewundrer und Anhänger des Urhebers abgeneigt gemacht. Kants Tugendlehre hat, ungeachtet der vielen, großen und edeln Gedanken, und des treffenden, oft schönen Ausdrucks derselben, wenig Einfluß gehabt. Die Entwicklung moralischer Lehren und ihre systematische Anordnung, hätten wohl durch eine Anwendung seiner metaphysischen Ansichten und seiner Methode gewinnen können. Dieses ist durch seinen unglücklichen Versuch, ein unbegreifliches Princip geltend zu machen, verhindert.

Der Beweis, daß alle vor Kant, und von diesem selbst aufgestellte Principien einer ganz reinen Sittlichkeit, das nicht leisten, was sie ankündigen, ist von einem Schriftsteller, dessen Werke von einem tiefen Studium der alten und neuen Philosophie zeugen, von Schleiermacher, in einer Schrift, die 1789 unter dem Titel, Grundzüge einer Critik der bisherigen Sittenlehren, erschien, mittelst einer bloßen Analyse des dem Probleme zum Grunde liegenden Begriffs, geführt. In seiner Ausführung ist die Nichtigkeit aller bis dahin gemachten, und auch zum voraus verschiedner spätern Versuche, die Aufgaben zu lösen, dargethan. Der Verfasser deutet aber selbst am Schlusse auf einen Weg, dazu zu gelangen, der noch weiter von Allem abführt, was der menschliche Geist zu erkennen vermag, als sogar Kant: er mag jedoch wohl selbst gefühlt haben, daß die Aufgabe auf etwas Unmögliches gerichtet ist: da er die angekündigte Auflösung zurückgehalten hat.

Es ist nicht möglich, einen vollkommen befriedigenden Ausdruck für ein höchstes abstractes Gesetz der Sittlichkeit zu finden, aus welchem alle einzelne Regeln des Wohlverhaltens abgeleitet werden könnten, oder dem diese sich alle ohne Wi-

derselbe unterordnen müssen. Sie gerathen oft in eine Collision, die nicht durch Vernunftgründe zu heben ist. Ein solcher innrer Widerstreit anerkannter Gesetze mit einer Empfindung, die nicht zu klarer Einsicht gelangen, und doch nicht unterdrückt werden kann, ängstigt das Gewissen zarter Gemüther, und vermag sie, in den, glücklicher Weise seltenen Fällen, die zu außerordentlichen Handlungen auffordern, zur Verzweiflung zu bringen.

Die Geschichte enthält Beyspiele von Verwicklungen, in welchen die höchsten Forderungen der Sittlichkeit mit den bestimmtesten Vorschriften der Gesetze in Widerspruch gerathen. Diderot hat in ein paar Erzählungen einen ähnlichen Streit des Wohlwollens mit der Pflicht in untergeordneten Verhältnissen des Lebens dargestellt. Es ließen sich deren noch mehrere, in Beziehung auf noch andre Pflichten, ausdenken: und vielleicht ist kein einziges Gebot so fest gegründet, daß es unmöglich wäre, auf solche Art Zweifel dagegen zu erregen. Die Darstellung eines solchen Zwiespalts im Innern eines edeln Gemüths, welches im Gedränge der Begebenheiten und Verhältnisse, worin es vielleicht ohne seine Schuld gerathen, weder einen tadellosen Entschluß fassen, noch sich des Handelns enthalten kann, zerreißt das Herz des Zuschauers: wohin sich auch die Entscheidung wenden mag. Siegt das Gesetz, so geht das unbefriedigte Gefühl in Erbitterung gegen das Schicksal über, und lehnt sich gegen den höchsten Regierer desselben auf. Entschließt sich aber derjenige, der in so schwere Versuchung geführt wird, sich über das Gesetz zu erheben, um ein Gefühl zu befriedigen, das dem innersten Menschen werther ist, als Alles, was er erkennt und begreift, so kann er die Reinheit seiner Absicht nur durch eine völlige Aufopfrung aller eignen Vortheile, und wenn es einem höhern Interesse gilt, seiner Person selbst, beweisen. Wenn er dabey in einen unvermeidlichen Tod geht, oder sich in denselben freywillig stürzt, so erhält das verletzte Gesetz Genugthuung, und der Uebertreter wird zugleich mit sich selbst versöhnt. So heroische Handlungen erregen die Empfindung des höchsten Er-

habnen in der menschlichen Natur, und machen daher den anziehendsten Gegenstand der Dichtkunst aus. Diese wird aber eben dadurch sehr gefährlich. Denn die einmal erregten Gesinnungen werden leicht auch auf geringere Verhältnisse angewendet. Sie schleichen sich in das gemeine Leben ein: und es entsteht daraus ein Mißtrauen in die Zuverlässigkeit des Sittengesetzes. Die im Kampfe unterliegende Vernunft erscheint an sich selbst ohnmächtig. Doch ist es nur der Verstand, den ein Vorwurf der Beschränktheit trifft. So Großes er auch immer in der Beobachtung aller Verhältnisse des menschlichen Lebens und in der Anordnung derselben zu leisten vermag, so wird es ihm doch nie gelingen, Worte einer menschlichen Sprache aufzufinden, welche einen treffenden Ausdruck für das Wesen der durch sittliches Gefühl belebten Vernunft abgeben könnten: und aus welchem daher bestimmte Vorschriften abzuleiten ständen, die keine Ausnahme leiden.

III.

Recht der Natur.

Wenn die Menschen in Verhältnisse zu einander gerathen, so bringt ein jeder von ihnen die Würde eines vernünftigen Wesens mit: aber auch die Pflichten eines solchen. Würden Alle vom Gesetze, oder doch von Neigungen beherrscht, die sich demselben unterordneten, so könnte unter ihnen kein andrer Zwist, als ein Wettstreit in der Erfüllung der Pflichten entstehen. Da sie aber bey der Verfolgung ihrer Triebe und Zwecke in feindseligen Streit gerathen, so entsteht die Frage, wie die Aeußerungen des Willens, und die Wirkungen der Kräfte aller Einzelnen, durch ein allgemeines Gesetz mit einander in Uebereinstimmung gebracht werden können. Der Gegenstand solcher Gebote und der daraus entspringenden Rechte, muß durchaus in allen Absichten bestimmt seyn: in Zahl und Größe, so wie in Ansehung aller andern Eigenschaften: auch der Zeit. Daher kann die durch ein äußres Gesetz gebotene Pflicht, auch eine vollkommne genannt werden.

Wie ein solches Gesetz aber auch immer lauten mag, so kann es in einer sinnlichen Welt, nur durch ein aus dieser entlehntes Mittel geltend gemacht werden. Es muß also zu dem ursprünglichen Rechte noch ein zweytes hinzukommen: die Befugniß, sein Recht mit Gewalt zu schützen. So entsteht die Idee eines Zwangsrechtes.

Der Unterschied zwischen den Rechten und Pflichten, welche erzwungen werden dürfen, und den sittlichen Vorschriften, deren Befolgung dem eignen Gutfinden des Einzelnen überlassen bleiben muß, der nur sich selbst dafür verantwortlich ist, hat Anlaß gegeben, eine besondre Wissenschaft zu bilden, über deren höchstes Princip man sich jedoch nicht hat vereinigen können. Eines solchen obersten Grundsatzes, aus dem alle untergeordnete in strenger Schlußfolge erwiesen werden, kann die Moral allenfalls entbehren, weil der sittliche Mensch das höhere Gesetz, wodurch die Unvollkommenheiten der in allgemeinen Formeln ausgesprochnen Pflichtgebote verbessert werden können, im eignen Busen trägt: dahingegen die wesentliche Bedingung des äußern Rechts, daß es Jedem einleuchtend gemacht werden und allgemeine Zustimmung erhalten könne, durchaus zutreffende Formeln erfordert. Solche sind lange vergeblich gesucht.

Von einer Seite hat man die bloße Erfahrung angerufen: und es ist angenommen, daß Alles, was möglicher Weise zu erzwingen steht, auch mit gutem Grunde zum Gegenstande eines Gesetzes für das äußre Recht gemacht werden könne: daß es der Ueberlegung der Menschen überlassen bleiben möge, zu bestimmen, was davon durch willkürliche bürgerliche Gesetze vorgeschrieben werden solle.

Andre haben die äußre Erkennbarkeit der Pflicht, zum Principe der Trennung des strengen Rechts von der Sittlichkeit gemacht. Der Mensch soll einen Rechtsanspruch haben, sobald er ihn dem Andern begreiflich machen kann.

Andre Principien beziehen sich auf die Eigenschaften des Pflichtgebotes selbst.

Eines ist von dem Maaße der Pflicht hergenommen. Die vollkommne, heißt es, ist ein Gegenstand des rechtmäßigen Zwanges. Die Erklärung aber, was vollkommne Pflicht sey, führt mehrentheils in einen Kreis; oder es fehlt an einer befriedigenden Deduction der Gültigkeit des Begriffs.

Ein andres wird von der Beschaffenheit des Gesetzes hergenommen. Nur aus dem verbietenden entspringen unbedingte Rechte und Pflichten. Positive Verpflichtung wird überall nicht durch das Gesetz der Vernunft aufgelegt. Sie entspringt nur aus dem eignen erklärten Willen des Verpflichteten: oder als nothwendige Folge seiner unwillkürlichen Handlung.

Ein drittes ist aus dem Gegensatze der Begriffe vom Erlaubten und Gebotenen genommen. Jenes soll der Gegenstand der Rechtswissenschaft, dieses der Tugendlehre seyn. Hierin liegt aber kein befriedigender Grund der Trennung: denn es giebt sowohl ein sittlich, als ein rechtlich Erlaubtes: so wie auch ein sittlich, und ein rechtlich Gebotenes.

Ein viertes, welches Kant (in der Einleitung zu den metaphysischen Anfangsgründen der Tugendlehre) angegeben, ist aus der Beschaffenheit der Triebfedern der Handlungen genommen, welche entweder in der bloßen Gesetzmäßigkeit bestehen, oder neben derselben, auch noch andre zulassen. Legalität und Moralität. Aber auch diese Begriffe schließen einander nicht aus. Die hier angegebne Idee kann also nicht dienen, verschiedne Principien des Rechts und der Tugend zu bilden. Kant selbst gebraucht sie nicht dazu: sondern nur, um die Verschiedenheit der Wege zu bezeichnen, auf denen sie gesucht werden müssen.

Die Unzulänglichkeit jedes einzelnen dieser Principe, hat diejenigen, welche auf ihnen das Gebäude einer Wissenschaft errichten wollten, veranlaßt, sie auf mannigfaltige Art mit einander zu verbinden und zu mischen: und hieraus sind Zwittergestalten entstanden, die insgesammt sich selbst zerstören, oder im Streite mit einander untergehen. Sollte irgend eines dieser Systeme bestehen, so müßte die Nothwendigkeit

der Verbindung und Trennung von Begriffen, auf denen jene Lehrgebäude beruhen, einleuchtend gemacht werden. Dieses ist aber nicht möglich: und schon hieraus erhellt, daß ein Naturrecht, als eigne für sich bestehende Wissenschaft, nicht aus dem höchsten Grundsatze der Sittlichkeit abgeleitet werden kann. Ein durch Kants metaphysische Ideen gebildeter Schriftsteller, der sich durch das Talent einer scharfen Dialectik sehr auszeichnet, und sich durch die Prüfung der von Andern aufgestellten Begriffe und Systeme, um verwandte Wissenschaften sehr verdient gemacht hat, Feuerbach, hat dieses in seiner Schrift, Prüfung des natürlichen Rechts, als Propädeutik zu einer Wissenschaft der natürlichen Rechte (1796), durch eine bloße Analyse der Verbindung von Begriffen dargethan, welche den verschiednen Systemen des Naturrechts zum Grunde liegen. Sein Beweis der Nichtigkeit aller dieser Versuche, ist vollkommen befriedigend: aber der damit verbundne, ein eignes neues synthetisches Princip aufzustellen, bey welchem sogar ein besondres ursprüngliches Rechtsvermögen der Vernunft angenommen werden soll, ist vergeblich; und wie sich aus dem Folgenden ergeben wird, überflüssig.

Von dem allgemeinen Fehler aller ältern Systeme des natürlichen Zwangsrechts, (vor Kant,) von der Unbestimmtheit des Grundbegriffs, rührt die Inconsequenz der aus ihnen abgeleiteten Sätze her, welche die Lehrer der Wissenschaft so oft veranlaßt hat, zu willkürlichen oder aus fremden Erkenntnißquellen entlehnten Entscheidungsgründen, ihre Zuflucht zu nehmen. Aus Kants einfachem und klarem Ausdrucke eines reinen Princips, ergiebt sich hingegen der Gehalt und der Umfang desselben so bestimmt, daß eine Prüfung des bloßen Grundsatzes allein schon dazu dienen kann, die ganze daraus abgeleitete Wissenschaft, die in der Philosophie des achtzehnten Jahrhunderts eine so große Rolle spielt, zu würdigen *).

---

*) Eine unvollständige Ausführung einiger Hauptgedanken der hier folgenden Abhandlung macht den Inhalt eines Aufsatzes aus, den ich,

Dem höchsten Principe der Sittlichkeit zufolge, gebietet die Vernunft demjenigen, dem sie inwohnt, jede andre vernünftige Person als einen Zweck an sich selbst, zu behandeln. Da aber das Bestreben, einen äußern Zweck zu erreichen, Freyheit voraussetzt, so entspringt aus jenem Grundsatze ein andrer, für die Anwendung des ersten auf die Thätigkeit des Menschen, welcher lautet, wie folgt:

Die Freyheit eines jeden Einzelnen muß durch ein allgemeines Gesetz so weit beschränkt werden, als erforderlich ist, damit die Freyheit Aller mit ihr bestehen kann.

So drückt Kant den aus seinem höchsten Principe der Sittlichkeit abgeleiteten Grundsatz des äußern Rechts aus. Derselbe ist vollkommen hinlänglich, die Verhältnisse freyer Geister in den Aeußerungen ihrer Kräfte zu bestimmen: in so fern keine Rücksicht auf den Gegenstand der Begierden und des Willens, und auf das Werkzeug genommen wird, dessen dieser sich bedienen muß. Diese Gegenstände und dieses Werkzeug werden aber nicht von der Vernunft geschaffen: sondern von der Natur geliefert. Es müssen daher die Eigenschaften dieser sinnlichen Zugabe in Erwägung gezogen werden, um Grundsätze für die Thätigkeit eines in der sinnlichen Welt erscheinenden Wesens, aus jenem ersten Principe abzuleiten. Nun ergeben sich zwar allerdings schon aus der Anwendung desselben auf die nothwendigen Bedingungen aller sinnlichen Vorstellungen, auf die als allgemeine Eigenschaften aller Dinge erscheinenden Formen der Sinnlichkeit, Raum und Zeit, einige Bestimmungen. Kant hat in seinen **Metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft**, ein bewunderungswürdiges Muster eines Systems von Lehrsätzen aufgestellt, die aus der Idee von materiellen Dingen, die einen Raum füllen, entwickelt werden können. Es er-

auf Anlaß eines von Kant in der Berliner Monatsschrift 1793 über Theorie und Praxis bekannt gemachten, unter gleicher Ueberschrift in das Februar-Stück derselben Zeitschrift 1794 habe einrücken lassen.

hellt aus diesem Systeme selbst, daß es vollständig ist: daß nur die in ihm enthaltenen, aus der Vorstellung von ausgedehnten, im Raume existirenden Wesen entwickelten, und aus der Beschaffenheit des Raumes gefolgerten Sätze, und ein Mehreres überall nicht, als allgemein gültig erkannt und bewiesen werden kann. Die Erforschung der besondern Beschaffenheiten aller Körper, oder einzelner Arten, muß den Erfahrungswissenschaften überlassen bleiben. Auf gleiche Art kann Alles, was in Ansehung der Verhältnisse vernünftiger und freyer Wesen, die vermittelst einer sinnlichen Natur in Gemeinschaft treten, aus der bloßen Betrachtung der allgemeinen Formen der Sinnlichkeit, Zeit und Raum, folgt, zu einem Systeme gebildet werden, in welchem die Begriffe von Freyheit der Einzelnen, und äußrer Wirkung derselben, von Verhältnissen Mehrerer zu einander, von der Einstimmung mehrerer Willen (Verträgen) und ihrem Widerstreite, von äußerem Eigenthume, entwickelt, und eine Reihe von Lehrsätzen aufgestellt würden, um ein Naturrecht zu bilden. Die Anwendung desselben auf die Erscheinungen der wirklichen Welt, würde aber erfordern, daß ein jedes von solchen Wesen einen ursprünglich abgesonderten Kreis seiner Thätigkeit besitze, der von seinem Willen allein abhinge: so daß es sich Andern nach Gefallen nähern, mit ihnen in Gemeinschaft treten, und von ihnen wieder trennen könnte. In der uns bekannten Welt findet jenes Gesetz also keine Anwendung. Das ganze System enthält nur ein leeres Fachwerk, das erst durch die Betrachtung der wirklichen Welt einen Inhalt bekommen kann. Es schwebt in der Luft: der Mensch wird aber zur Erde herabgezogen. Auf dem Boden derselben muß er stehen: auf ihr die Mittel suchen, seinen Körper zu ernähren; Befriedigung andrer Bedürfnisse, Gegenstände seiner Thätigkeit, und der Lust. Bei jedem Schritte, den er thut, seine Absichten zu erreichen, geräth er aber in Berührung von Mitwerbern. Er muß sich der äußern Dinge bemächtigen: und verliert die Früchte seiner Anstrengung, sobald es einem Stärkern einfällt, sie ihm streitig zu machen. Der Besitz muß in ein durch das Recht geheiligtes Eigenthum verwandelt werden: wenn überhaupt

Recht unter Menschen gelten; und ein vernunftmäßiger Zustand unter ihnen begründet werden soll.

Das Recht der Personen bedarf daher in jedem Systeme, der Zugabe eines Rechts auf Sachen: und der erste Grundsatz eines natürlichen Rechtssystems ist, Suum cuique. Es ist aber nicht so leicht, als es scheint, zu bestimmen, was zu diesem Suum erfordert wird.

Die Rechtmäßigkeit des Besitzes äußerer Dinge, beruhet nach den Lehrern des Naturrechts darauf, daß die Aeußerungen der Kräfte eines Wesens, einen Theil seiner selbst ausmachen. Hieraus wird gefolgert, daß Alles, was durch die Anwendung dieser Kräfte mit ihm verbunden worden, ihm eben so wohl angehöre, und so unverletzlich sey, als seine Kräfte, und als er selbst. Durch alle seine Bemühungen wird aber doch immer nur die Form der Dinge verändert. Sie erreichen nie die Substanz derselben. Durch eine willkürliche Anwendung der Kräfte eines vernünftigen Wesens, auf einen Gegenstand, kann die Befugniß der Andern, sich desselben ebenfalls zu bemächtigen, und zu ihren Absichten zu bedienen, nicht beschränkt werden. Wodurch wären diese verpflichtet, von dem Kenntniß zu nehmen, was der Erste gewollt und gethan hat?

Es giebt mithin gar kein durch sich selbst bestehendes Recht auf äußere Dinge. Die Menschen müssen darüber mit einander übereinkommen, was für ein gesetzliches Eigenthum gelten solle. Das Problem, dieses zu bestimmen, wird in den Lehrbüchern des Naturrechts gewöhnlich als eine einfache Frage behandelt, deren Beantwortung wenig Schwierigkeiten habe. Sie ist aber vielmehr sehr verwickelt: und die Auflösung des Problems bedarf mehrerer scharf gesonderter Bestimmungen, damit ein auf die wirkliche Welt anwendbares Gesetz, sey es des bloß natürlichen, oder eines positiven Rechts, daraus hervorgehe. Der Begriff selbst verbreitet sich durch das ganze Rechtssystem, und kommt immer in mannigfaltigen Gestalten wieder zum Vorscheine. Was alles in ihm liegt, erhellt am vollkommensten, aus der Erörterung des Gegenstan-

des, in dem vortrefflichen Werke des Herrn von Savigny: Das Recht des Besitzes. Er ist darin zwar nur als ein Theil des römischen Rechts behandelt. Aber die mit bewundrungswürdigem Scharfsinne und der vollkommensten Klarheit aus einander gesetzten Principien des Civilrechts, werfen zugleich ein ganz eignes Licht auf die Speculationen des metaphysischen Rechts, die in jedem Systeme positiver Gesetze, auf eine den Verhältnissen des Volks, welchem diese bestimmt, und in dem sie entstanden sind, angemessene Art modificirt werden. Eine nothwendige, und daher allgemeine Gesetzgebung aus Gründen der Vernunft, welche diejenigen versprechen, welche ein demonstratives Naturrecht ankündigen, findet gar nicht Statt. Denn die Vernunft, welche die Begriffe, die der Verstand ihr liefert, nach dem Grundsatze des Widerspruchs verbindet oder trennt, vermag selbst keine zu erzeugen: dahingegen der Verstand, der solche mit Hülfe der Einbildungskraft und Sinnlichkeit erzeugt, keine Nothwendigkeit ihrer Verhältnisse erkennt.

Die Verbindung, welche der Wille des Menschen, mittelst der Anwendung seiner Kräfte, mit äußern Dingen knüpft, muß daher im Systeme natürlicher Rechte und Pflichten ganz anders behandelt werden, als in den bisherigen Lehrgebäuden geschehen. Ursprünglich gehört dem Menschen nichts an. Da er aber der äußern Dinge nicht entbehren kann, so erzeugt das Bedürfniß, sich derselben zu bedienen, einen Trieb, sich ihrer zu bemächtigen. Aus den Collisionen entsteht die Nothwendigkeit einer Uebereinkunft über den Besitz, den der Andre gelten lassen soll. Das Eigenthum ist also kein ursprünglicher Begriff, und es giebt kein ursprüngliches. Es entsteht nur durch den Verstand und den Willen der Menschen. Eben dadurch müssen auch alle einzelne Bestimmungen desselben festgesetzt werden.

Dieses ist nicht bloß nöthig, damit die Verhältnisse zwischen den Ansprüchen Einzelner in zweckmäßigen Verhältnissen einander untergeordnet werden. Die Begierde, Eigenthum zu erwerben, es zu benutzen, und darüber nach Willkür zu

verfügen, muß überhaupt dem höhern Interesse der Menschheit untergeordnet werden. Denn es giebt allerdings noch ein höheres Interesse. Solches gebührt den Rechten der Person. Diese werden daher auch in dem Volksspruche der Nation, die das Eigenthum am höchsten schätzt, dennoch vorangestellt: Liberty and property. Dem Rechte der persönlichen Freyheit muß aber auch noch die Befugniß hinzugefügt werden, die geistigen und sittlichen Anlagen der menschlichen Natur auszubilden. Auch diesen Ansprüchen muß das von der Gesellschaft erschaffne Recht des erworbenen Eigenthums weichen, sobald dieses mit jenem unvereinbar gefunden wird.

Die Ordnung des bürgerlichen Lebens beruhet größtentheils darauf, daß die Gränzen und Bedingungen des Erwerbs, des Genusses, des Erworbenen, und der Uebertragung desselben auf Andre, gesetzlich bestimmt seyen, und daß diese Gesetze aufrecht erhalten werden. Weil es nothwendig ist, daß es dergleichen Gesetze gebe, welche sie auch seyen, so haben die bestehenden allemal, ohne Rücksicht auf ihre innere Güte, die von ihrer Zweckmäßigkeit in Beziehung auf die Umstände des Volks, in dem sie gelten, abhängt, einen hohen Werth. Aber es kommt ihnen doch nicht eine absolute Heiligkeit zu, die nur dem eigen ist, was die Vernunft unbedingt gebietet. Es ist ein Mißbrauch des von der Gesellschaft geschaffenen Rechts, wenn der Schutz des daraus hervorgegangenen Besitzes der Mächtigen und der Reichen, durch die bürgerlichen Anstalten, dazu benutzt wird, den großen Haufen von allem Antheile an der Ausbildung der menschlichen Natur auszuschließen, und ihm die Mittel zu entziehen, seinen Zustand durch eigne Anstrengung zu verbessern: und wenn dieser große Haufe dadurch zu gewaltsamen Versuchen bewogen wird, ein naturgemäßeres Verhältniß herzustellen, so verschwindet die Frage von der Rechtmäßigkeit eines solchen Unternehmens, und macht einer andern Platz, die bloß von der Klugheit entschieden werden kann.

Neue Schwierigkeiten entstehen im Versuche, aus reinen Vernunftbegriffen ein vollständiges System der Gesetze für die

Menschen abzuhelfen; wenn auf den Verlauf ihres Lebens in der Zeit, Rücksicht genommen wird.

Das Gesetz der Vernunft für freye Wesen ist ursprünglich nur schützend und verbietend. Jedem Wesen, welches dasselbe anerkennt, ist untersagt, das andre seinem Willen zu unterwerfen. Ohne gemeinschaftliche Bemühungen können sie inzwischen in der sinnlichen Welt nicht bestehen. Nun ist zwar die Hülfe, welche Eines dem Andern leistet, ja sogar seine Unterwürfigkeit, dem allgemeinen Gesetze der Freyheit eines Jeden nicht entgegen, wenn der eigne Wille des dienenden einstimmt: Volenti non fit injuria; denn durch die Einstimmung wird nicht bloß was der Mensch leidet, sondern auch was er nach dem Willen Andrer thut, zu seiner eignen Willenshandlung. Aber die ganze vernünftige Thätigkeit des Menschen bezieht sich auf die Folgen seiner Entschlüsse: auf Künftiges, Wandelbares: und der Wille der Menschen selbst ist veränderlich. Würde der einseitigen Abänderung desselben ein Einfluß auf die Verhältnisse zu Andern verstattet, so verschwände damit die Möglichkeit eines Verkehrs unter ihnen: da diese auf der Sicherheit der Erwartungen beruhet, die Einer bey dem Andern erregt hat. Die Lehrer des Naturrechts nehmen daher zu einem Grundsatze ihre Zuflucht, vermöge dessen eine einmal ausgesprochene Entsagung auf eignes Recht, und ein Versprechen künftiger Handlungen, auf beständig gelten, und ein Recht begründen soll, die dadurch erworbenen Ansprüche auch mit Gewalt durchzusetzen.

Pacta sunt servanda, ist ein unentbehrlicher Grundsatz des Rechts: dessen Beweis in den verschiedenen Systemen des Naturrechts auf mannigfaltige Art versucht, aber nie vollständig geführt ist. Die Schlußfolge hat allemal eine Lücke.

Alle Verabredungen werden in Beziehung auf die beyden Theilen bekannten Umstände geschlossen. Die Bedingung, rebus sic stantibus, wird bei jeder Zusage vorausgesetzt: und die Einreden des Irrthums über den Gegenstand und eingetretener wesentlicher Veränderungen desselben, können in keiner Gesetzgebung ganz ausgeschlossen werden: so schwer es auch

ist, Bestimmungen darüber anzugeben. Würden aber jene Einreden allgemein und unbedingt, als gültig anerkannt, so wäre gar keine friedliche Gemeinschaft unter den Menschen möglich: und es ist nothwendig, eine Gränze des Mißverständnisses und der Veränderungen zu ziehen, wodurch die Zurücknahme geleisteter Versprechen soll gerechtfertigt werden können. Es ist nicht möglich, dieses durch ein aus der Vernunft erweisliches Gesetz zu leisten: und daher behauptet Fichte, der die Consequenz in paradoxen Sätzen am weitesten getrieben hat, und der dadurch oft lehrreich wird, in seinem Naturrechte, Pacta non esse servanda.

Endlich erfordert die Idee einer fortdauernden Gemeinschaft unter vernünftigen Wesen, die nach einander in die Welt eintreten, und aus derselben ausscheiden, noch besondre Bestimmungen über die Verhältnisse der frühern Generation zu der nachfolgenden.

Die Fortsetzung und Erneuerung der menschlichen Gesellschaft ist nicht ein Werk ihrer eignen Willkür. Durch das Ganze ihrer mannigfaltigen Verwicklungen wird Jedem, der nicht von ihr aufgenommen wird, sondern der vielmehr durch ein Naturereigniß in sie eintritt, sein Wirkungskreis bestimmt: ohne seine Zustimmung aufgedrungen. Schon vor seinem Eintritte ist durch die Verhältnisse, die er findet, zum voraus bestimmt, was er seyn soll, und was er werden kann. Ursprünglich besitzt er nichts: und er vermöchte nicht einmal etwas zu erwerben, wenn nicht seine Voreltern schon etwas für ihn gethan hätten, und von ihnen etwas auf ihn übergegangen wäre. Durch die Gesellschaft, und für sie, wird er gebildet, von dem jedesmaligen Zustande derselben hängt der Umfang und die besondre Beschaffenheit seiner Bedürfnisse ab: und sie gewährt ihm die Mittel zu ihrer Befriedigung. Diese körperlichen und geistigen Besitzthümer nehmen mit jedem Geschlechte durch die fortgesetzten Bemühungen desselben zu: an Masse und an innerm Gehalte. Die Gedanken des Menschen erstrecken sich daher auch in allem seinem Bestreben über das eigne Daseyn hinaus. Schon durch den bloßen Natur-

trieb sind sie auf das Wohlbefinden der Nachkommenschaft gerichtet. Der Erfolg ihrer Bemühungen erfordert aber eine Gewährleistung für die Sicherheit des Erfolgs in der Zukunft. Eine menschliche Gesellschaft läßt sich nicht denken, ohne Erbrecht.

Diese unentbehrliche Bedingung eines fortgehenden geselligen Zustandes kann nicht durch bloße Vernunftgründe bewiesen werden. Noch weniger ist es möglich, mit solchen die Nothwendigkeit einzelner Beschränkungen darzuthun, deren jenes Recht bedarf, und die auf mannigfaltige Weise gedacht werden können. Das Recht eines Jeden, über sein Eigenthum zu verfügen, welches durch eine künstliche Wendung in eine Befugniß verwandelt wird, Anordnungen zu machen, die erst nach dem Tode eintreten sollen, liegt im Streite mit den natürlichen Ansprüchen des spätern Geschlechts auf Alles, was es vorfindet. Einige Lehrer des Naturrechts haben aus dem von ihnen aufgestellten Begriffe vom Eigenthume eine unbeschränkte Befugniß beweisen wollen, über alles Seinige, auch über das eigne Leben hinaus, zu verfügen. Andre sprechen vielmehr den Kindern ein unbedingtes Recht an den Nachlaß ihrer Eltern zu, deren Wille, nebst allen seinen Wirkungen, mit ihrem Tode aufhören soll. Keiner von beyden Grundsätzen kann für eine nicht zu bestreitende Folge des höchsten Rechtsprincips gelten. Auch hier, so wie in allen Erscheinungen der Welt, werden zwey entgegengesetzte selbstständige Grundsätze gegenseitig durch einander beschränkt. So wie in der stets fortgehenden Erneuerung des menschlichen Geschlechts, Naturgesetz und Willkür, innre Nothwendigkeit und äußre Zufälligkeit, Absicht und blindes Naturereigniß, sich bald mit einander verbinden, bald mit einander streiten: so kann auch der freye Gebrauch der eignen Kräfte, und der Uebergang der dadurch erworbenen Güter, weder der unbeschränkten Willkür des Besitzers überlassen, noch unbedingt auf das eigne Leben des Erwerbers beschränkt werden. Der menschlichen Gesetzgebung liegt es ob, die streitenden Elemente auszugleichen. Auch ist nach der verschiedenen Denkart der einzelnen Völker, in ihren Gesetzen und Gewohnheiten, bald das

Eine, bald das Andre jener Principien vorherrschend. In den englischen Gesetzen überwiegt die Freyheit eines Jeden, über seinen Nachlaß zu verfügen. In Frankreich hingegen, wo bey der neuen Gesetzgebung, seit 1789, vor allen Dingen Gleichheit den Zweck ausmachte, ist versucht worden, diese auf das Verhältniß der Kinder zu den Eltern auszudehnen: dem Eigenthümer die Befugniß der Disposition nach seinem Tode ganz zu nehmen, und den natürlichen Erben ein unbedingtes Recht auf Alles, was sie finden, zu ertheilen. Da dieses nicht durchgesetzt werden konnte, ist die Willkür des Erblassers wenigstens möglichst beschränkt worden.

Das metaphysische Gesetz des natürlichen Rechts vernünftiger Wesen bedarf, wie hier gezeigt worden, in jedem einzelnen Verhältnisse mannigfaltiger Bestimmungen, sobald es auf die Erscheinung solcher Geister in der sinnlichen Welt angewandt werden soll. Die Vernunft schweigt über alle Modificationen, wodurch ihr Rechtssystem zu einer Gesetzgebung für Menschen gebildet werden kann: und diese bedarf allemal eine sorgfältige Rücksicht auf die mannigfaltigen und abwechselnden Verhältnisse und Bedürfnisse der verschiedenen Zeiten und Oerter. Der Rechtszustand eines wirklichen Volks kann daher auch nicht mit einem Male geschaffen werden: sondern wird nach und nach, im Verlaufe der Zeit, theils durch eine natürliche Entwicklung der Verhältnisse zu einem Gewohnheitsrechte gebildet; theils durch willkürliche Gesetze festgestellt.

Die Versuche, ein allgemein gültiges, durch sich selbst evidentes, nothwendiges Princip aller Gesetzgebungen aufzustellen, beruhen auf der nämlichen Zweydeutigkeit der Ausdrücke, welche bey der Prüfung des ersten Grundsatzes der Sittlichkeit aufgedeckt ist. Der Mensch ist wohl mit Vernunft begabt, und also gewissermaaßen ein vernünftiges Wesen: keinesweges aber in dem Sinne, in welchem ihm Alles zukäme, was einem durchaus von der Vernunft zur Thätigkeit bestimmten Wesen eigen seyn würde.

Die Gerechtigkeit, welche in dem Systeme der auf ei-

nem besondern Principe beruhenden vollkommnen Pflichten eine Tugend von eigner Art ausmacht, ist also auch nur eine sittliche Vollkommenheit, gleich wie andre. Sie ist die erste unter diesen: aber weder von andrer Natur, noch von einer ganz verschiednen und höhern Würde. So erscheint sie auch in den ältern Moralsystemen. So behandelt sie Aristoteles: und in der von diesem, und in allen alten philosophischen Schulen angenommenen Ordnung, tritt der Begriff des strengen Rechts am gehörigen Orte ein. Hingegen entsteht aus der durch die Anmaaßungen der Metaphysik herbeygeführten Trennung der Begriffe vom Rechte und der Gerechtigkeit von der Sittlichkeit, der auffallende Widerspruch, daß die Vernunft in Einem der aus ihren einfachen und selbstständigen Principien abgeleiteten Systeme erlaubt, was sie im Andern verbietet. Daneben veranlaßt jene Trennung der Principien auch noch eine unauflösliche Schwierigkeit in der Anordnung des wissenschaftlichen Lehrgebäudes, die doch nicht willkürlich seyn kann. Soll zuvörderst im Naturrechte ausgemacht werden, was dieses dem Menschen erlaube? um sodann zu bestimmen, was von diesem Erlaubten ihm als Pflicht obliege, und was davon ihm durch das Sittengesetz verboten werde? oder soll zuerst alles sittlich Erlaubte und das Befohlne, erklärt und bewiesen werden? um nächstdem zu untersuchen, in wie fern es durch die Rechte Andrer untersagt, oder doch beschränkt werde?

IV.

Natürliches Staatsrecht.

Das von allen Menschen gefühlte Bedürfniß, in ihren Verhältnissen Gesetzmäßigkeit aufrecht zu erhalten, erzeugt die Veranstaltungen, deren Ausbildung man staatsbürgerlichen Verein zu nennen pflegt. Alle Lehrer des Naturrechts versuchen, aus den Begriffen des Zwangsrechts, die Bedingungen abzuleiten, welche in den willkürlichen Bestimmungen eines solchen Vereins nicht verletzt werden dürfen. Nach den Lehren einiger Schulen aber sollen solche willkürliche Zusätze gar

nicht verstattet, und vielmehr die Grundbegriffe des Rechts vollkommen hinreichend seyn, das ganze Gebäude des Staatsrechts darauf zu errichten.

Kant beweiset zuvörderst aus dem allgemein anerkannten Bedürfnisse geselliger Verbindungen die Nothwendigkeit, einen bürgerlichen Verein zu errichten, und die allgemeine Verpflichtung eines jeden ursprünglich freyen Menschen, einem solchen beyzutreten.

„Verbindung unter den Menschen," — sagt er — „zu „einer bürgerlichen Gesellschaft, die an sich Zweck ist, den „Jeder haben soll, ist unbedingte Pflicht der Menschen, die „nicht umhin können, in wechselseitigen Einfluß auf einander „zu gerathen *)."

Warum aber können sie nicht umhin? Die hier angegebene Nothwendigkeit ist nicht in der Vernunft gegründet: denn es ist kein Widerspruch, vernünftige Wesen zu denken, die neben einander isolirt existirten. Die Nothwendigkeit des Verkehrs unter ihnen leuchtet nicht der bloßen Vernunft ein. Sie ist vielmehr eine durch Erfahrung erkannte Naturnothwendigkeit. Der Entschluß, sich einem bürgerlichen Vereine anzuschließen, und sich den Bedingungen desselben zu unterziehen, kann also auch nicht, so wie Kant andeutet, als ein einfacher Act des Menschen gedacht werden, den die Vernunft vorschreibt, der daher allgemein nothwendig und der Menschheit wesentlich wäre. Es ist vielmehr eine Handlung des sinnlich-vernünftigen Menschen in der Zeit: im metaphysischen Sinne, zufällig: und daher auch den mannigfaltigsten Modificationen unterworfen.

Eben deswegen ist es auch zu der Errichtung eines bürgerlichen Vereins nicht hinlänglich, daß die Glieder desselben sich verbinden, das Gesetz der Vernunft unter sich gelten zu

*) In einem Aufsatze über Theorie und Praxis in der Berliner Monatsschrift, September 1793, wo sein ganzes System des Staatsrechts kurz und bündig dargestellt ist.

lassen, und durch gemeinschaftliche Anwendung ihrer Kräfte ihm die Herrschaft zu sichern: so wie Kant und auch Rousseau lehrt, der hier mit jenem zusammenstimmt. Sie müssen vielmehr sich zu unendlich vielen Bestimmungen vereinigen, aus denen der Begriff eines staatsbürgerlichen Vereins zusammengesetzt ist.

Was nun die wesentlichen Bedingungen eines jeden bürgerlichen Zustandes betrifft, so soll derselbe, nach Kants Ausführung, als das einzig mögliche rechtliche Verhältniß unter Menschen, auf folgenden Principien a priori gegründet seyn.

1) Die Freyheit eines jeden Mitgliedes der Societät, als Mensch.

2) Die Gleichheit desselben mit jedem Andern, als Unterthan.

3) Die Selbstständigkeit eines jeden Gliedes des gemeinen Wesens, als Bürger.

Erstlich also: die Freyheit, als Mensch. Dieser Grundsatz kann nur auf das wirklich Freye im Menschen angewendet werden: das ist, auf seine Vernunft, und auf seinen Willen an sich selbst. Dem Menschen als Mitgliede der Gesellschaft, kommt sie nach den Begriffen vom Rechte nur in so fern zu, als er sich von der Vernunft leiten läßt: nicht aber, in so fern er sich in den Aeußerungen seiner Kräfte von sinnlichen Trieben leiten läßt.

Niemand darf mich zwingen, sagt Kant, auf seine Art glücklich zu seyn, in so fern dieses meiner wahren Freyheit Abbruch thut *). Das letztere heißt mit andern Worten: in so fern es meinem vernünftigen Willen widerspricht. Ganz recht. Etwas im Menschen hat allerdings unzerstörbare Ansprüche auf Unabhängigkeit und Freyheit. Niemand darf mich zwingen, etwas Unsittliches zu thun. In allen Handlungen aber, in denen der Mensch den sinnlichen Trieben folgt, und daher

*) am angeführten Orte. S. 235.

den Gesetzen der äußern Welt unterworfen ist, kann er sich der Gemeinschaft mit andern Wesen seiner Art nicht entziehen. Gemeinschaft mit andern Menschen ist aber, Abhängigkeit; und das nicht bloß von ihrer Vernunft, sondern auch von ihrer ganzen Natur. Erstlich, von ihrer Vernunft. Der höhern Einsicht und stärkern Vernunft des Einen gebührt die Herrschaft über denjenigen, der sich selbst nicht zu regieren vermag: und die größern Kräfte der sinnlichen Natur des Einen, ziehen die schwächern des Andern, in ihrem Wirkungskreise mit sich fort, ohne daß das allgemeine Gesetz der Freyheit vernünftiger Wesen dadurch verletzt würde, so lange nur dem Gefühle der Sittlichkeit dessen, der fremder Uebermacht folgen muß, keine Gewalt angethan wird.

Aus der Beschränkung beyder, einander beschränkender Principien, der Unabhängigkeit eines Jeden, als eines vernünftigen Wesens und Zweckes an sich selbst: und der Abhängigkeit seiner sinnlichen Natur, als eines Mittels zu den Zwecken, die er selbst, oder auch ein Andrer sich vorsetzt; entsteht eine große Mannigfaltigkeit von Verhältnissen, deren keines der Vernunft zuwider läuft; daher auch nicht für unbedingt verwerflich erklärt werden kann. Nur die beyden äußersten Punkte sind es: eine vollkommne Unabhängigkeit, wodurch ein Mensch sich der Herrschaft ganz zu entziehen vermöchte, welche die Vernunft durch das Ansehen eines Andern über ihn ausüben könnte: und eine Unterwürfigkeit, wodurch der ganze Mensch der Willkür eines Andern Preis gegeben, und seiner eignen Vernunft aller Einfluß auf seine Handlungen entzogen würde. Zwischen beyden liegt die Abhängigkeit des Einen vom Andern, in unzähligen Abstufungen, und unter mannigfaltigen Bedingungen, in der Mitte. Welches Maaß der Herrschaft des Einen über den Andern vernünftiger Weise statt finden könne, hängt vom jedesmaligen Zustande der Cultur des Menschen ab, und von dem Grade, in welchem seine Vernunft ausgebildet ist: vom Grade der Trägheit und Widerspenstigkeit der rohen Natur des Einen, und dem Maaße der Ueberlegenheit des Andern, an Einsicht und Wohl-

walten. Sogar eine gänzliche Abhängigkeit der körperlichen Kräfte eines Menschen vom Willen des andern, ist mithin nicht, an sich selbst, und unbedingt verwerflich. Der Begriff der Sclaverey, welche auch Aristoteles im ersten Buche seiner Politik aus diesem Gesichtspunkte betrachtet, ist mit der Idee eines vernunftgemäßen Zustandes nicht unvereinbar, wenn dabey nur die unvernünftige Willkür des Herrn durch Gesetze beschränkt wird. In der Unmöglichkeit, solche Gesetze anzugeben und sie geltend zu machen, würde ein entscheidender Grund gegen die Sache selbst liegen. Dieser große Gegenstand, der ein gleiches Interesse hat, man mag ihn als eine Aufgabe für die Philosophie der Geschichte, oder als eine Frage der Politik unsrer Tage ansehen, ist durch die Streitigkeiten vollkommen aufgeklärt, zu denen er in England, in und außerhalb des Parlaments Anlaß gegeben. Aus der allgemeinen und ganz freyen Discussion aller öffentlichen Angelegenheiten, welche dort die denkenden Köpfe der Nation beschäftigt, und welcher ganz Europa eine unschätzbare Belehrung über alle wichtige Gegenstände der Gesetzgebung verdankt, geht in Ansehung der Sclaverey, Folgendes hervor.

Bey der Frage, ob sie geduldet werden solle, gerathen die ursprünglichen und unvertilgbaren Rechte der Menschheit mit der Ausbildung ihrer sinnlichen Kräfte, und die Begierde nach Eigenthum und Genuß, mit der ursprünglichen Trägheit und dem Leichtsinne des thierischen Menschen, in Streit. Wird die Sclaverey bloß als eine erzwungne Abhängigkeit eines Menschen angesehen, dem die Vernunft nicht abgesprochen werden kann, so ist sie nicht zu rechtfertigen. Wird sie aber als eine Anstalt betrachtet, den rohen und sinnlichen Menschen zu nöthigen, daß er das Seinige zu den Arbeiten beytrage, welche einem Vereine von Menschen zu Gute kommen, dem er selbst angehört, und an dessen Vortheilen er einen, wenn gleich geringen Antheil hat, so erscheint sie als eine niedrige Stufe der Verhältnisse, die sich im Familienleben und vorzüglich in der Cultur des Bodens, welche die Hauptbestimmung des größten Theils der Menschen ausmacht, nach

und nach entwickeln. Von dieser, bloß öconomischen Seite wird sie von ihren Vertheidigern, und insbesondre in einem gut geschriebnen Aufsatze im Quarterly Review (33sten Bde. 1826.) dargestellt. Aber der verblendete, oder hinterlistige Gegner der Abolitionisten, übergeht die andre Seite der Frage, welcher doch die erste Rücksicht gebührt. So weit die Abhängigkeit eines Menschen vom andern in der Bestimmung und den Zwecken des sinnlichen Lebens auch gehen kann, ohne daß die wesentliche Idee des Rechts verletzt wird, so bleibt doch immer einem Jeden, als vernünftigem Wesen, ein unvertilgbarer Anspruch darauf, als ein solches behandelt zu werden. Das Recht der Herrschaft werde auch noch so weit ausgedehnt; sie darf doch nicht in gränzenlose Willkür übergehen. Das Recht, Gesetzen unterworfen, und durch solche geschützt zu werden, kann dem Sclaven nicht entzogen werden: und wenn er es selbst aufgeben wollte, so dürfte dieses nicht gestattet werden. Nicht bloß um seinetwillen: auch im eignen Interesse des Herrn. Denn dieser liefe Gefahr, in einem Verhältnisse, das ihn über die Beschränktheit der menschlichen Natur erhöbe, durch Mißbrauch seiner Gewalt, unter dieselbe hinabzusinken.

Eben dieses aber ist es, was die Colonialversammlungen auf den westindischen Inseln der Engländer nicht einräumen wollen. Sie setzen jeder Maaßregel, wodurch die Willkür der Herrn beschränkt werden soll, Schwierigkeiten entgegen, die sie für unüberwindlich erklären. Sie wollen ihre Widerspenstigkeit mit der Behauptung rechtfertigen, daß es unmöglich sey, die Rechte der Menschheit im Sclaven mit ihren Rechten als Eigenthümer zu vereinigen. Sie sehen aber nicht ein, daß sie selbst damit ein Verdammungsurtheil über ein Verhältniß aussprechen, von dem sie gestehen, daß es mit den Forderungen der Vernunft und der Menschlichkeit unvereinbar sey: und daß sie damit die Entscheidung der Frage dem Gerichtshofe der Vernunft entziehen, und der bloßen Gewalt überlassen.

Das zweyte Princip ist, die Gleichheit als Unterthan.

Wenn die Freyheit des Menschen, zufolge der gegebenen Erklärung, so verstanden wird, daß sie nur dem vernünftigen, das ist, von der Vernunft wirklich beherrschten Individuum, zukomme, nicht aber auf die äußern Wirkungen seiner sinnlichen Kräfte ausgedehnt werden soll; so bedeutet die Gleichheit freyer Wesen in ihrer Verbindung unter der Herrschaft der Gesetze nur, daß sie insgesammt gesetzlichen Bestimmungen unterworfen, die Rechte eines jeden aber gleich heilig seyn sollen. Dieses ist keinem Zweifel unterworfen. Soll es aber so verstanden werden, daß die Freyheit des sinnlichen Menschen keinen andern Beschränkungen unterworfen seyn dürfe, als wechselseitigen; und daß diese Beschränkungen für jeden die gleichen seyn müssen; wird damit also die Gleichheit, auf welche nur der ursprünglich freye Wille selbst Anspruch machen kann, auf den Wirkungskreis desselben in der sinnlichen Welt ausgedehnt, der doch der Natur der Sache nach, für jeden ein verschiednes Maaß hat, so folgt daraus nicht bloß eine vollkommen gleiche Befugniß eines jeden, sich durch Anstrengung seiner Kräfte auf die Stufe zu erheben, die irgend ein andrer erreicht hat, oder erreichen kann: sondern es wird damit eine wirkliche Gleichheit aller Menschen in der bürgerlichen Gesellschaft ausgesprochen. So war es auch in der That mit der berühmten Erklärung der Rechte des Menschen und des Bürgers gemeint, mit welcher im Jahre 1789 in Frankreich der Anfang einer neuen Schöpfung staatsrechtlicher Verhältnisse gemacht ward. Es heißt in derselben ausdrücklich: les hommes naissent et restent libres et égaux en droits. In diesem Sinne ist aber jener Grundsatz einer unbedingten Gleichheit falsch. Gleichheit und Gesetzmäßigkeit sind nicht unzertrennlich mit einander verbunden. Eine gesetzliche Ungleichheit unter den Menschen im bürgerlichen Vereine, ist nicht dem Begriffe einer vernunftmäßigen gesellschaftlichen Verbindung zuwider.

Es ist nicht das materielle äußre Eigenthum allein, welches durch die fortgesetzten Bemühungen des civilisirten Menschen erworben wird. Die Befugniß, seine geistigen

Rechte, in einzelnen Richtungen und Anwendungen, mehr oder weniger auszudehnen, die Verhältnisse, welche daraus entspringen, und die Ungleichheiten, nicht allein der Besitzthümer, sondern auch des Antheils an gemeinen Angelegenheiten: dieses Alles ist nicht durch die blosse Vernunft bestimmt, sondern der Willkür des Menschen überlassen. In jedem wirklichen Zustande eines Volks findet sich vieles, das blos von der Gewalt herrührt, und durch Mißbrauch derselben entstanden ist. Aber es ist mit dem, was den Ideen vom Rechte gemäß geschehen, so verwebt, daß es nicht rein ausgeschieden werden kann: und eine gewaltsame Auflösung eines Zustandes, an welchem die Ungerechtigkeit ursprünglich großen Antheil hatte, erzeugt nur von andern Seiten neue Ungerechtigkeiten.

Die durch eine Mischung von Recht und Gewalt entstandnen Verhältnisse unter den Mitgliedern eines staatsbürgerlichen Vereins, erben fort. Ohne dieses läßt sich gar kein fortdauernder geselliger Zustand denken. Doch hat sich neuerlich eine sehr laute öffentliche Stimme gegen alle erbliche Ungleichheiten erhoben. Das Princip ist indessen an sich selbst nicht verwerflich: so viel tadelnswerthes sich auch in den Anwendungen finden mag, welche in vielen bestehenden Ordnungen gemacht sind. Was hingegen aus einem bürgerlichen Vereine werden würde, in dem durchaus alle erbliche Unterschiede aufgehoben wären, erhellt hinlänglich aus der einzigen Bemerkung, daß damit auch alle Rechte vernichtet würden, die allenthalben der ehelichen Geburt eingeräumt werden. Auf dem Ehestande aber beruhet die ganze intellectuelle und sittliche Cultur des menschlichen Geschlechts.

Das dritte Princip eines a priori bestimmten bürgerlichen Zustandes, ist die Selbstständigkeit des Bürgers. Kant sagt selbst in der mehrere Male angeführten Abhandlung, es sey schwer, die Bedingungen anzugeben, unter denen der Anspruch auf den Stand eines Menschen, der sein eigner Herr ist, zugestanden werden könne. Unmöglich, hätte er sagen sollen: wenn nämlich alle Willkür von der Bestimmung aus-

geschlossen seyn soll. Denn die Wahrheit ist, daß kein Mensch in der Welt, (vollkommen) sein eigner Herr ist. Vom höchsten Mitgliede einer bürgerlichen Gesellschaft, bis zu dem geringsten herab, ist jedes durch viele sichtbare und unzählige unsichtbare Fäden gebunden, die es ihm unmöglich machen, seinem von eigner Einsicht bestimmten Willen durchgehends zu folgen. Alle Beschäftigungen des menschlichen Lebens; der Landbau, große und kleine industrielle Unternehmungen aller Art, das geringste Handwerk, die häusliche Wirthschaft des gemeinen Lebens: Alles veranlaßt Verhältnisse, wodurch Menschen in Abhängigkeit von andern Menschen versetzt werden. Das Eigenthum verwickelt von allen Seiten in eine mehr oder weniger in die Augen fallende Abhängigkeit: und wer nichts besitzt, bedarf Vorschuß, um seinen Lebensunterhalt erwerben zu können. So daß auch nicht einmal der Bettler, der nach dem stoischen Sprichworte, der wahre König ist, weil er nichts hat und nichts begehrt, von Andern abhängig ist, von denen er erst Erlaubniß erhalten muß, seinen Unterhalt der dem Menschen von der Natur dazu angewiesenen Erde abzugewinnen.

Es muß also ein Maaß von Selbstständigkeit willkürlich festgesetzt werden, welches für hinreichend geachtet werden soll, das freye Mitglied der Gesellschaft, und den an die Vorschriften derselben gebundenen Unterthan des Staats, zu einem selbstständigen Mitgliede des bürgerlichen Vereins zu erheben. Von solchen willkürlichen Bestimmungen hängt auch der Antheil am gemeinen Wesen ab, der einem jeden in einem nicht nothwendig gleichen Maaße zugestanden wird: und die innern Verhältnisse der bürgerlichen Verfassung können auf mannigfaltige Weise gedacht werden, ohne dem allgemein gültigen Gesetze der Vernunft zu widersprechen.

Von dieser Beschränkung durch Bedingungen, die der Verstand des Menschen erdacht, und das Einverständniß der Gesellschaft geheiligt hat, ist auch das höchste Mitglied derselben nicht ausgenommen. Der mächtigste, anscheinend über Andere und über die Gesetze selbst erhabne Fürst, ist, wenn nicht

durch ausdrückliche Bedingungen, deren es doch auch in den unumschränktesten Monarchieen giebt, (zum Beyspiel in Dänemark, des Königs Gesetz) durch herkömmliche Grundsätze und Gewohnheiten gebunden, die nicht ohne Verletzung des Rechts, und nicht ohne große Gefahr für den Uebertreter selbst, hintan gesetzt werden können.

Alle allgemeine Begriffe führen ins Unendliche. Das beschränkte sinnliche Wesen muß irgendwo stehen bleiben. Was sich in der Natur nicht findet, muß durch Fictionen ersetzt werden, um den in der Unbestimmtheit verflüchtigten Begriff festzuhalten. So wird in der Verfassung der Engländer, welche so viel in der Kunst, die bürgerliche Freyheit zu sichern, geleistet haben, der König nicht bloß für seine Person für unverletzlich, sondern auch für unfehlbar erklärt. The King can do no wrong: und dieser Grundsatz, der außer seiner Verbindung mit den künstlichen Anordnungen der Staatsverfassung, die Menschen der unbeschränktesten Willkür Preis gäbe, wird durch diese Beziehungen zur kräftigsten Schutzwehr der Gesetze. Er kann aber auch nur als ein von Menschen erdachter und geheiligter Grundsatz gelten: dahingegen er die Idee einer von der bloßen Vernunft vorgeschriebnen bürgerlichen Ordnung ganz zerstören würde.

In einer solchen kann nur die reine Vernunft selbst für ein rechtmäßiges Oberhaupt des Staats erklärt werden: und was von ihr in dieser Eigenschaft behauptet werden mag, kann nicht auf die in der sinnlichen Welt gebildeten Staaten übergetragen werden. Kant aber trägt seine Idee vom Gesetze, auf den sinnlichen Repräsentanten desselben über: eben so, wie die französischen Physiocraten den Despotisme légal de l'évidence erfanden, um die Grundsätze, die Rousseau nur auf Republiken angewendet wissen wollte, auf große Monarchieen auszudehnen. Damit verwandelt er den Gehorsam, den der Mensch jenem (dem Gesetze) schuldig ist, in unbedingte Unterwürfigkeit unter diesen Repräsentanten, den Regenten. Er verurtheilt damit alle menschliche Bemühungen, die Freyheit, die er ihnen in der Idee zusichert, in der Wirklichkeit einigermaaßen gegen die

Eingriffe der Mächtigen zu schützen; und man findet ihn hier in vollkommner Uebereinstimmung mit den englischen Vertheidigern der Passive obedience. Durch diese Lehre wird nun die Autorität dessen, der sich im Besitze der höchsten gesetzlichen Macht befindet, zwar für den Augenblick gesichert, zugleich aber auch der gewaltsamen Besitzergreifung und dem zufälligen Erfolge jeder frechen Unternehmung Preis gegeben. Denn wenn dem Volke gar kein Urtheil über das zustehen soll, was der Regent thut, so dürfte es auch nicht einmal die Parthey desselben gegen die Eingriffe eines Usurpators nehmen, der damit anfinge (wie oft geschehen ist), das Recht der höchsten Person zweifelhaft zu machen.

Die Frage, ob das Volk, im Falle die Bedingungen, an welche sein Oberhaupt gebunden ist, verletzt werden, zur Widersetzlichkeit berechtigt sey? kann in der Allgemeinheit eines auf bloße Begriffe bezognen Problems nicht verneint werden. In der Anwendung auf wirkliche Staatsvereine ist sie aber so vielen und so schwankenden Bedingungen und Bestimmungen unterworfen, daß sie nicht ohne die größte Gefahr zum Gegenstande der Berathschlagung und gesetzlicher Anordnungen gemacht werden kann: und die Geschichte so vieler Völker, welche sich ausdrücklich verwahrt haben, ein solches Recht ausüben zu dürfen, (wovon es hinreichend ist, Aragonien, Ungarn, und mehrere deutsche Fürstenthümer als Beyspiele anzuführen) hat bewiesen, daß eine bescheidne Enthaltsamkeit heilsamer ist, als die blendende Feststellung eines Rechts, dessen Ausübung immer Einzelnen überlassen bleiben muß, die nur zu leicht die Befriedigung ihrer eignen Leidenschaften dem Wohle des Volks unterschieben.

Rousseau, der den Gedanken von einer ausschließlichen Herrschaft der Vernunft, welcher Kants Systeme von der bürgerlichen Gesellschaft ebenfalls zum Grunde liegt, mit weit mehr Consequenz ausgeführt hat, gesteht selbst am Ende, daß sie nur auf eine Republik von Göttern anwendbar sey, welche denn wohl keines gemeinen Wesens und keiner bürgerlichen Einrichtung bedürftig seyn würden.

Nach der Theorie, die er in seinem Buche du Contrat social aufstellt, kann der Grundvertrag der bürgerlichen Gesellschaft nicht in einer Uebereinkunft bestehen, sich dem gemeinsamen Willen aller Mitglieder unterwerfen zu wollen: sondern er muß auf eine Gemeinschaft des allgemeinen Willens beschränkt werden. Dieser allgemeine Wille ist aber nur der erweislich nothwendige, der wesentlich vernünftige. Nichts Willkürliches darf ihm hinzugefügt werden.

Dieses System ist zu seiner Zeit weit umher bewundert und gepriesen: selten verstanden. Die Rationalisten unter den Politikern behaupten gar nicht, so wie gewöhnlich angenommen wird, daß ein Staat rechtmäßiger Weise nur durch freywillige Uebereinkunft der Mitglieder unter willkürlichen Bedingungen entstehen könne: sondern vielmehr, daß er auf solche Art gar nicht errichtet werden dürfe, weil die Vernunft selbst die Bedingungen angebe, die keine willkürliche Abänderungen erleiden dürfen. Sie behaupten, eben wie Rousseau, gar nicht, daß die allgemeine Einwilligung einen vollgültigen Grund beliebiger Gesetze abgebe: sondern, daß der gemeine Wille, auch sogar aller Mitglieder, dazu nur in so weit tauglich sey, als er ein Ausdruck des allgemeinen Willens, das ist, des Vernunftgesetzes ist. Schon der Titel von dem berühmten Buche des Rousseau, du Contrat social, giebt Anlaß zu dem Mißverständnisse. Es handelt gar nicht von einem zu errichtenden Socialcontracte: sondern von einer Einigung des Willens der Bürger, die kein Contract ist, und die sogar mit der Errichtung eines Socialcontractes auf besondre Bedingungen im Widerspruche ist. Das Resultat der in dem Buche ausgeführten Betrachtungen, so wie aller Schriften des Verfassers, besteht darin, daß die Vernunft in einem unaufhörlichen Streite mit der Natur begriffen sey, und daß das menschliche Geschlecht daher an einem unheilbaren Uebel leide, indem es stets Dinge begehre, die unmöglich sind, und daß es zu vereinigen suche, was nicht mit einander bestehen kann.

Eine aus der Idee der ursprünglichen Unabhängigkeit und Freyheit vernünftiger Wesen abgeleitete Gesetzgebung ge-

wählt nichts, als Sicherstellung äußrer Rechte. Die bürgerliche Verfassung wird zu einer bloßen Schutzanstalt für diese. Die Menschen bedürfen aber weit mehr. Das System, welches die Gerechtigkeit zu dem ausschließlichen Zwecke des Staats macht, verlangt, daß in demselben nichts untersagt werde, als was die Rechte und Freyheit Andrer kränkt. Doch giebt es Dinge, wodurch kein äußres Recht verletzt wird, und welche zu wollen oder zu gewähren, dennoch Niemandem verstattet werden kann. Der Begriff von einer Causa turpis ist der bürgerlichen Gesellschaft unentbehrlich, und in jeder Gesetzgebung anzutreffen. Alle gezwungne Wendungen, mit denen die scharfsinnigsten Criminalisten diesen Begriff aus dem Principe der vernünftigen Freyheit der Menschen in ihren äußern Verhältnissen zu einander, abzuleiten suchen, sind ungenügend. Ferner ist oben ausführlich gezeigt, daß die bloße Vernunft keine befriedigende Gesetze über die allgemeinsten und wichtigsten Bedürfnisse der menschlichen Gesellschaft angiebt: über das Eigenthum; das Recht, dieses auf Andre überzutragen; Verträge und deren Gültigkeit; Rechte der Eltern und Kinder; die Wirksamkeit des Willens, jenseit der Gränze des eignen Lebens hinaus. Ueber alles dieses müssen gesetzliche Bestimmungen gefaßt werden, von denen die Vernunft schweigt.

Endlich vermag auch das Gesetz nicht, sich selbst zu schützen und seine Herrschaft zu behaupten. So oft es in der sinnlichen Welt verletzt wird, könnte ihm wohl in der Idee Genügt geschehen, wenn die Wirkungen der bösen Absicht des Uebertreters auf diesen selbst zurückgeworfen würden. Dadurch würde das Gesetz in seiner Würde hergestellt, und der Sinn für Gerechtigkeit befriedigt. Aber in der bürgerlichen Welt findet eine solche nach dem Sittengesetze abgemessene Vergeltung nicht Statt. Diese bezieht sich auf die Gesinnung des Uebertreters, und auf sein Verhältniß zu Mitgenossen eines unsichtbaren Reichs, und zu dem höchsten Wesen, welches demselben Gesetze giebt, oder vielmehr selbst höchstes und reinstes Gesetz ist. Menschliche Richter können weder den Grad der Schuld, noch das Maaß der Strafe, nach jenem

Principe abmessen. Schriftsteller, welche dasselbe zum ersten Grunde des Strafrechts in der bürgerlichen Gesellschaft machen wollen, verirren sich. Diese verlangt eine ganz andre Behandlung der Begriffe von Verbrechen und Strafen. Sie kann diese letztern nur als Mittel ansehen, die Gesetze einzuschärfen, welche in Beziehung auf das Wohl der Gesellschaft gegeben sind: und sie müssen nach dem Grade abgemessen werden, in welchem sie dieser Absicht Genüge thun.

Es ist also offenbar: die Vernunft ist nicht hinreichend, nach ihren unveränderlichen, ewig nothwendigen Gesetzen das zu bilden, was man einen Staat zu nennen pflegt.

Eben so wenig können die sich darauf beziehenden Veranstaltungen, als eine von der Natur allein, und ohne Zuthun des Verstandes und der Willkür des Menschen, bewirkte Entwicklung seines Wesens und seiner Verhältnisse zur äußern Welt und zu andern Menschen betrachtet werden: wofür Herr von Haller sie in seiner Restauration der Staatswissenschaften erklärt *). Dieser geistreiche Schriftsteller stellt den Stärkern nur als wohlwollend, seine Macht nur als schützend dar, und spricht dem Stärkern und der Macht unbedingt zu, was ihnen doch nur zugestanden werden darf, insofern sie sich wirklich wohlwollend und schützend bezeigen. Er schließt damit alles aus, was doch auch von der Natur dem Schwächern eingegeben wird, damit er sich gegen die feindseligen Neigungen und gegen den Mißbrauch der Gewalt des Mächtigen wehre. Sie treibt ihn, diesen unentbehrlichen Schutz in der Verbindung mit Andern zu suchen. Die Rechte, welche Herr von Haller dem obersten Gliede in der Kette menschlicher Verhältnisse zueignet, welches durch Gewalt unter Begünstigung des Zufalls zur Unabhängigkeit gelangt ist, kann er den untern Gliedern in ihrem engern Kreise nicht absprechen. Eben damit aber wird er selbst genöthigt, die Anordnung bürgerlicher Verhältnisse der verständigen Willkür der Menschen zu

*) Eine ausführliche Prüfung des darin aufgestellten Systems wird in einem der folgenden Bände dieser Sammlung enthalten seyn.

überlassen, welche er aus Abneigung gegen den Mißbrauch desselben ausschließt.

Die bürgerliche Ordnung kann nur durch den Verstand erschaffen werden, der dem Menschen gegeben ist, damit er seine natürlichen Anlagen, deren Entwicklung andre Geschöpfe einer blinden Thätigkeit ihrer Kräfte verdanken, durch eigne Bemühungen mit Bewußtseyn ausbilde.

So erst erscheint die bürgerliche Gesellschaft in ihrer wahren Würde, die ihr sowohl in den Systemen, die den Menschen über die Beschränkungen eines sinnlichen Wesens erheben, als in denen, welche ihn zu einem bloß sinnlichen herabwürdigen, mit Unrecht entzogen wird.

* * *

Kants Natur- und natürliches Staats-Recht sind nicht so aufgenommen, als der Beyfall, den sein höchstes Princip erhalten hatte, erwarten ließ: obgleich auch die bereits bemerkte Uebereinstimmung mit den Ideen, die Rousseau mit so großem Erfolge vorgetragen hatte, hinzukam, und aus dieser eine bis dahin unerhörte Harmonie zwischen deutscher und französischer Philosophie entstand, so weit eine solche bei der Verschiedenheit des Nationalcharakters möglich ist. Die zahlreichen Freunde der Freyheit und Gleichheit hätten wohl Kants Lehrsätze annehmen können: und unter ihnen befanden sich sehr viele Wohlgesinnte, die jenen Grundsatz nicht eher aufgegeben haben, als bis er ihnen durch den Mißbrauch verdächtig ward, der in der französischen Revolution davon gemacht ist. Aber Kant wollte den bestehenden Verfassungen, und insbesondre des Staates, dem er angehörte, welche doch sämmtlich einen auffallenden Contrast mit seinen Abstractionen machten, eine Art von Rechtmäßigkeit beylegen, auf die keine an sich selbst Anspruch machen durfte; und dazu nahm er eine so wunderliche Wendung, daß nur wenige seiner Leser sich mit einer solchen Philosophie befreunden konnten. In die Hörsäle fand sie keinen Eingang. Hugo, vielleicht der einzige Rechts-

gelehrte, der sie benutzte, bediente sich ihrer nur als eines Medusenhauptes, die Anhänger der gewöhnlichen Vorstellungen damit zu schrecken, und für seine eignen genialen, und mit den mannigfaltigsten Kenntnissen unterstützten Ansichten zu gewinnen. Auf andern Lehrstühlen wurden viele Systeme vorgetragen, die von Kant weit abwichen, obwohl sie aus seinen Principien abgeleitet zu seyn schienen. Dagegen aber haben diese auf andre Wissenschaften einen großen und mannigfaltigen Einfluß gehabt.

Kants Schüler und Freunde hätten noch immer genug zu thun gehabt, wenn sie nur auf dem von ihm vorgezeichneten Wege geblieben wären. Er hatte ihnen überlassen, das ganze Gebäude der Metaphysik nach seinen Ideen aufzuführen: und es wäre ein Gewinn für die Wissenschaften gewesen, wenn dieses zu einer Zeit geschehen wäre, da seine Grundsätze einen so großen Eindruck gemacht hatten.

Zu der Vollständigkeit eines jeden philosophischen Systems gehört eine Ontologie, Cosmologie, Psychologie. Alle diese Wissenschaften nehmen aber nach Kants Ideen eine ganz andre Gestalt an, als sie in der durch ihn verdrängten dogmatischen Metaphysik hatten.

Die Ontologie erklärt die allgemeinen Eigenschaften der Dinge: das heißt, die Eigenschaften, welche wir durch die Natur unsres Denkvermögens genöthigt werden, Allem beizulegen, was wir als wirkliche oder als mögliche Wesen denken.

Ein einzelnes individuelles Wesen wird nur als ein Gegenstand der sinnlichen Erkenntniß empfunden, oder als ein solches vorgestellt. Zu einem Vorwurfe des Verstandes wird es nur durch allgemeine Begriffe von seinen Eigenschaften. Jede allgemeine Eigenschaft ist aber eben deswegen, weil sie allgemeine Vorstellung ist, unbestimmt: und sie ist einer Steigerung des Inhalts dem Grade nach fähig. Ohne be-

stimmten Grad einer jeden Eigenschaft ist keine individuelle Vorstellung gedenkbar. Es ist daher unmöglich, sich irgend ein Wesen vorzustellen, dem nur eine oder mehrere Eigenschaften neben einander beygelegt würden, ohne einer jeden derselben eine gerade entgegengesetzte zuzugesellen: so daß die gegenseitige Beschränkung derselben einen bestimmten Grad einer jeden im Individuum erzeuge. Der bestimmende Grund dieser gegenseitigen Beschränkungen in jedem einzelnen Wesen liegt aber jenseits aller menschlichen Erkenntniß. Der Verstand erkennt nur allgemeines: und es ist daher ein Widerspruch, das Principium individui mittelst desselben ausfindig machen zu wollen.

Bauet man sich in Gedanken eine körperliche Welt, so muß der Materie eine anziehende und eine abstoßende Kraft beygelegt werden. Durch die bloße Wirkung der anziehenden würde Alles in das Unendliche hin zusammengezogen: bis in einen Punkt, der nur die nach allen Seiten hin bestimmte Gränze des Raumes, aber keinen noch so kleinen Theil des Raumes andeutet. Durch die bloß abstoßende Kraft würde sich hingegen Alles in das Unendliche hin zerstreuen, und auf diese Art ebenfalls zu nichts werden.

In einer moralischen Welt, einer Gemeinschaft von Geistern, muß den einzelnen Gliedern derselben Selbstliebe, und eine daraus entspringende, andern widerstrebende Gesinnung; daneben aber auch ein sympathetisches Gefühl und Liebe zu andern Wesen zugeschrieben werden. Unbedingte Selbstliebe würde nur Alles um sich her zerstören, und die entstehende Welt wieder vernichten. Eine unbegränzte Sympathie und Liebe würde dagegen das eigne Daseyn zerstören, und auf dem entgegengesetzten Wege die allgemeine Vernichtung bewirken. Es vermag auch der empfindsamste Romanschreiber nicht ein Wesen darzustellen, das nur andre liebte, und in dem keine Spur von Selbstliebe anzutreffen wäre: so wie auch ein Gemälde des reinen Hasses und der unbeschränkten Begierde zu zerstören und andre zu quälen, nicht als Darstellung eines Charakters, sondern nur als Gemälde eines krankhaften Zustandes Wahrheit haben kann.

Außer den oben erwähnten, und im Wesen der Dinge (das ist, in der Vorstellung vom Wesen der Dinge,) gegründeten allgemeinen Grundsätzen, ist noch einiges Mehrere von Gegenständen der sinnlichen Erkenntniß erweislich; nämlich solches, das aus der Natur der Zeit und des Raumes folgt; als an welche allgemeine Formen aller sinnlichen Anschauung die Erscheinungen der Sinnenwelt gebunden sind. Kants metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft enthalten eine vollständige Ausführung dessen, was aus der Beschaffenheit dieser nothwendigen Formen der sinnlichen Erkenntniß in Ansehung der Materie folgt, die den Raum ausfüllt: aber die Wissenschaft des Nothwendigen in der Erkenntniß von denkenden und empfindenden Wesen, welche das Gegenstück zu jenem bildet, fehlt noch.

Aus beyden zusammen, den Vorstellungen von Wesen, die in die äußern Sinne fallen, und solchen, die sich nur dem innern offenbaren, entsteht der Begriff der Welt: und die Lehre vom Nothwendigen in der Verbindung jener Gegenstände zu einem Ganzen, welche in der dogmatischen Philosophie als Cosmologie aufgestellt wird, hat auch in einer Metaphysik nach Kants Grundsätzen einen Platz: nimmt aber in derselben ebenfalls eine eigne Gestalt an.

So wie der sophistirende Verstand in der Ontologie, die schon von den ältesten griechischen Philosophen auf ihre Weise abgehandelte Frage aufwirft, ob es nur Eine oder mehrere Substanzen gebe: so entsteht auch in der Cosmologie das Problem, ob es nur Eine Welt gebe, oder ob mehrere als möglich gedacht werden können?

An sich selbst ist es gedenkbar, daß der Mensch verschiedne Systeme von Wesen denke, die in mannigfaltigen Verhältnissen zu einander stehen, ohne daß diese mehrern Systeme mit einander verbundener Wesen ein einziges Ganze ausmachen; mit andern Worten: daß es mehrere Welten gebe. Sinnlicher Welten aber kann es nur Eine geben. Denn Zeit und Raum, diese Bedingungen aller sinnlichen Vorstellungen, sind in allen Richtungen hin, unendlich. Mehrere

Räume, mehrere Zeiten neben und nach einander können also nicht gedacht werden: und alles Sinnliche, was der Mensch sich vorzustellen vermag, fällt in einen Theil des einzigen Raums, der einzigen Zeit. Es kann also auch nicht mehrere Welten für den Menschen geben. Sie fielen nothwendig zusammen, und können nur Eine bilden.

Eine vollständige Ausführung alles dessen, was der Mensch von den Dingen außer ihm und ihrer Verbindung zu erkennen vermag, kann also nur sehr Weniges lehren: aber doch etwas: und es ist sehr wichtig, daß deutlich eingesehen werde, worin dieses Wenige besteht: damit die Täuschung verschwinde, als ob es mehr seyn könne. Ich überlasse es den Freunden der wissenschaftlichen Philosophie, den Entwurf einer Ontologie und Cosmologie nach den hier angegebenen Ideen auszuführen. In demselben werden die unausgebildeten Abstractionen der Eleatiker, die Ideen des Plato, die Entelechie des Aristoteles, und Leibnitzens Monaden ihre Stelle finden: oder wenigstens werden die Principien angegeben werden müssen, nach denen alle diese Gedankendinge zu beurtheilen sind. Insbesondre werden die Vorstellungen des letzten unter den oben genannten Philosophen, des tiefsten Denkers unter den Neuern — bis auf Kant, — welche der gelehrte, emsige und verständige Wolf durch Worterklärungen, Tautologieen und Schlüsse, die man petitiones principii nennt, zu einem Systeme verarbeitet hatte, in dem angemessenen Lichte erscheinen.

Die rationale Psychologie aber, deren oben als eines Theils solcher Metaphysik gedacht worden, steht in so naher Beziehung auf die von mir angestellten Untersuchungen über die Moral und das Naturrecht, daß diese nicht für vollständig abgehandelt, und für vollkommen begründet gelten können, so lange der Entwurf jener metaphysischen Wissenschaft fehlt. Auf der Erkenntniß vom Wesen der Seele beruhet nämlich das ganze System der nothwendigen Verhältnisse freyer, in einer sinnlichen Welt erscheinender und wirkender Geister, woraus das in die Reihe der philosophischen Wissenschaften eingeführte Naturrecht gebildet worden.

Es folgt also hier ein Abriß solcher rationaler Psychologie: das ist, der Erkenntniß des Nothwendigen und Allgemeinen in der Vorstellung von einer menschlichen Seele. Schon der äußre Umfang desselben macht einen auffallenden Contrast mit den Lehrbüchern dieser Wissenschaft in den Systemen andrer Schulen: und es könnte auch sogar solchen Lesern, welche die bereits angeführten metaphysischen Anfangsgründe der Naturwissenschaft von Kant kennen, befremdlich scheinen, daß diese Seelenlehre, im Vergleiche mit der von ihm entworfnen Körperlehre, nur so gar wenig enthält. Den Grund hat aber Kant selbst in der Vorrede zu gedachtem Werke (S. X.) angegeben. Er liegt darin, daß die Erscheinung der Körper im Raume, der drey Dimensionen hat, es verstattet, daß die Begriffe der gesammten Geometrie, auf die Materie (den Gegenstand der metaphysischen Naturwissenschaft) angewendet werden: dahingegen die Zeit, allgemeine Form aller Vorstellungen (des innern Sinnes sowohl als der äußern) nur eine Dimension hat: daher denn die Entwicklung des Begriffs von einem geistigen Wesen, wobey nur auf die Zeit Rücksicht genommen werden muß, auch nur in einer einzigen Direction erfolgen kann.

Ich unterwerfe übrigens den hier folgenden Versuch der Prüfung derer, die mit Kants Grundsätzen und Methode vertraut sind: und ich werde glauben, für die Wissenschaft etwas geleistet zu haben, wenn meine Arbeit Veranlassung zu einer befriedigenden Metaphysik der Seelenlehre in Kants Sinne, Anlaß geben sollte.

* * *

Grundlinien einer metaphysischen Seelenlehre.

Erstes Hauptstück.

Von der Seele als einem geistigen Wesen.

§. 1.

Erklärung.

Die Seele des Menschen ist ein vernünftiges Wesen, welches in Gestalt eines sinnlich-erkennenden, empfindenden, wollenden, erscheint.

§. 2.

Grundsatz.

In der menschlichen Seele, sind mehrere Vorstellungen durch das Bewußtseyn der Persönlichkeit, mit einander verbunden.

§. 3.

Lehrsatz.

Beschaffenheit der Seele nach der Quantität.

Das Gefühl der Persönlichkeit ist an sich selbst einfach, und leer von Vorstellungen.

Beweis.

Die Seele denkt sich, als von allen ihren Vorstellungen verschieden. Sobald nun irgend eine Vorstellung dem Selbstgefühle der Persönlichkeit beygefügt wird, so denkt die Seele sich selbst von jener abgesondert. Es bleibt also nichts übrig, das als ein von allen Vorstellungen abgesondertes für sich bestehendes Subject derselben gedacht werden könnte, als das einfache und leere Bewußtseyn.

§. 4.

Lehrsatz.

Beschaffenheit der Seele nach der Qualität.

In dem Bewußtseyn der Seele, ist das Gefühl der Persönlichkeit das einzige Beharrliche; alle ihre Vorstellungen hin-

gegen sind ohne Unterlaß einer steten Veränderung unterworfen.

Beweis.

Die Seele kann sich nicht anders denken, als so, daß sie in der Zeit existire. Nun lassen sich in dieser zwar so viele einzelne Zeitpunkte denken, als man nur will. Da aber die Zeit eine fließende Größe ist, und jede Zahl von Punkten in derselben, die ins Unendliche hin, beliebig vermehrt werden kann, nie eine zusammenhängende Größe bildet, so muß in allen Vorstellungen der Seele etwas Beharrliches seyn, wodurch sie sich selbst als ein fortwährend existirendes Wesen erscheint. Dieses ist das einfache Bewußtseyn der Persönlichkeit: alle Vorstellungen der Person hingegen, können in der Zeit nicht anders erscheinen, als in steter Veränderung, weil durch diese allein der Verlauf der Zeit empfunden wird.

§. 5.

Anmerkung.

Die Veränderungen aller menschlichen Vorstellungen erstrecken sich in das Unendliche hin, in ununterbrochener Folge. Es gehen aber die in unbestimmbarer Mannigfaltigkeit in jeder Seele existirenden Vorstellungen, abwechselnd, aus dem Zustande der Klarheit in das dunkle über: also, daß der ganze Mensch sich selbst in keinem Augenblicke seines Daseyns in der Zeit vollkommen ähnlich, aber auch nie vollkommen unähnlich ist. Der Mensch ist vielmehr in einem beständigen Flusse, so daß nie ein Zeitpunkt angegeben werden kann, in welchem er aufhört der Alte, und anfängt ein Neuer zu seyn.

§. 6.

Anmerkung.

So wie in der Cosmologie die Frage aufgeworfen wird, ob das Maaß der gesammten Bewegungen in der körperlichen Welt, sich in Quanto stets gleich bleibe; könnte auch hier gefragt werden, ob die Summe aller in einer Seele vorhande-

nen Vorstellungen, sich stets gleich bleibe; so daß im Fortschritte des Lebens nur bald mehrere, bald wenigere klar werden. Da aber die Zeit nur einen einfachen Abfluß hat, und in der Vorstellung von derselben nichts enthalten ist, was über die Ausfüllung dieser Form der Vorstellungen Aufklärung geben könnte, so ist es nicht möglich, auf jene Frage eine Antwort zu geben.

§. 7.

Lehrsatz.

Relation mehrerer Seelen zu einander.

Mehrere zugleich existirende Seelen können wohl in Beziehung zu einander gedacht werden: es ist aber unmöglich, sich von ihrer Wechselwirkung eine bestimmte Vorstellung zu machen.

Beweis.

Da die Zeit nur Eine Dimension hat, und in der Vorstellung von derselben nichts enthalten ist, was einen Gehalt des gleichzeitigen andeutete, so ist eine Verbindung geistiger Wesen an und für sich kein Gegenstand der Erkenntniß. Man kann sich eine Vorstellung davon nur vermittelst eines dritten machen, worin sie verknüpft sind. (Hiervon im zweyten Hauptstücke das Nähere.)

§. 8.

Anmerkung.

Eine Verbindung geistiger (unkörperlicher) Wesen, ist ein ganz unbestimmter Begriff. Alle von der Einbildungskraft erzeugte Vorstellungen von einer unmittelbaren Verbindung der Seele des Menschen mit andern Geistern, oder dieser unter sich, ohne Dazwischenkunft eines materiellen Wesens, welches ein Gegenstand der Erfahrung seyn kann, sind bloße Träume eines Geistes, der selbst nicht recht weiß, was er denkt. Solchen Vorstellungen, die man schwärmerische zu nennen pflegt, kann daher gar keine Realität zugeschrieben werden. Sie sind nicht als Gegenstände einer wirklichen

ja auch nicht einmal einer möglichen Erkenntniß, gedenkbar. Es ist daher auch eine ganz eitle Bemühung, sich mit ihnen zu beschäftigen, oder darüber zu streiten. Denn wenn der Mensch sich selbst nicht versteht, so kann er weder Andre überzeugen, noch selbst widerlegt werden. Auch ist schwerlich Jemand, der solchen Vorstellungen ergeben war, auf andre Art von ihnen befreyet worden, als durch eine Heilung von innen heraus.

§. 9.

Lehrsatz.

Verbindung der Vorstellungen zu Erscheinungen des innern Sinnes. (Modalität.)

Es ist unmöglich, die Bedingungen, unter denen die Verbindung der zu Erscheinungen des innern Sinnes vereinigten Vorstellungen, als **möglich**, (bloße Spiele der Einbildungskraft,) oder als **wirklich**, (Erzeugnisse des Verstandes aus sinnlichem Stoffe,) oder als **nothwendig**, (Einsicht in das Wesen der Verknüpfung,) gedacht werden, zu bestimmen.

Beweis.

Da die Zeit nur eine einfache Dimension hat, so ist in ihr nichts erkennbares vorhanden, woraus die Art der Verbindung dessen, was in ihr verknüpft gedacht wird, bestimmt werden könnte. Es muß etwas hinzukommen, das nur die Erfahrung liefert, und es kann daher a priori nichts darüber angegeben werden.

Zweytes Hauptstück.

Von der Verbindung der Seele mit einem Körper.

§. 1.

Lehrsatz.

Ein in der Sinnlichkeit erscheinendes, und äußre Gegenstände in Raum und Zeit erkennendes Wesen, kann sich

nicht anders denken, als so, daß es selbst im Raume befindlich sey.

Beweis.

Alles was im Raume existirt, und auch der Raum selbst, kann nicht anders angeschauet werden, als aus irgend einem Punkte desselben. Wollte man sich selbst außerhalb des Raumes denken, so müßte man den ganzen Raum aus einem Punkte außerhalb desselben anschauen. Er ist aber in allen Richtungen unendlich: und es ist widersprechend, einen Punkt außerhalb seiner anzunehmen. Folglich ist die Seele des Menschen selbst, ebenfalls im Raume, in welchem sie die äußern Gegenstände erkennt.

§. 2.

Lehrsatz.

Quantität des Körpers.

Die im Raume lebende Seele kann nicht anders gedacht werden, als so, daß ein Theil des Raumes ihr als eigner Körper angehöre.

Beweis.

Die Seele des Menschen muß im Raume gedacht werden: es ist aber unmöglich, sie sich in einem Punkte desselben darzustellen. Denn ein einfacher Punkt macht nur die von allen Seiten beschränkte Gränze eines Theils des unendlichen Raumes aus. Wenn man sich die Seele, als in einem Punkte befindlich, denken wollte, so müßte eine sinnliche Anschauung des ganzen Raumes, folglich mit Einschluß dieses Punktes gedacht werden. Dieses ist aber widersprechend; indem Alles in der sinnlichen Anschauung als außerhalb gefühlt; der Punkt aber, in dem die Seele sich befinden sollte, in demselben vorgestellt wird. Es muß also irgend ein wirklicher Theil des ausgedehnten Raumes, als mit derselben verbunden, das ist, als ihr Körper, gedacht werden.

§. 3.

Lehrsatz.

Qualität des Körpers.

Die Materie, welche mit dem vernünftigen und sinnlichen Geiste (der Seele) verbunden, den Menschen ausmacht, ist ein Ganzes, das aus mehreren Theilen besteht, die sich einer auf den andern beziehen: ein organisirter Körper.

Beweis.

Der bloße Raum ist an sich selbst nur eine Ausdehnung in drey Dimensionen: und sich daher in allen Theilen vollkommen ähnlich. Wird der Raum hingegen ausgefüllt gedacht, so muß ein jeder Theil desselben vom andern unterschieden werden können. Die Materie, als worunter dasjenige verstanden wird, woraus ein Körper besteht, muß daher Eigenschaften haben, die sich in jedem seiner Theile in einiger Verschiedenheit zeigen. Ein Körper aber wird durch die Verbindung materieller Theile gebildet: und diese Verbindung besteht in der Beziehung der Theile zu einem Ganzen. Im Begriffe vom Körper eines Menschen, ist es die Beziehung aller Theile zu der Thätigkeit der Seele, wodurch das Ganze gebildet wird; und derselbe besteht daher aus organisirter Materie.

§. 4.

Lehrsatz.

Relation der Seele zum Körper.

Die Seele kann ihren Körper nicht anders betrachten, als wie ein ihr angehöriges, jedoch fremdes Werkzeug.

Beweis.

Die Seele kann jeden Theil ihres Körpers, als ein ihr selbst fremdes Wesen denken. Sie darf sich dazu nur in einen außerhalb desselben befindlichen Punkt versetzen, aus welchem er von ihr angeschauet würde. Da aber das nämliche in Ansehung aller Theile des Körpers Statt findet, so ist ein

Körper der Seele nicht anders gedenkbar, als so, daß sie in ihm existire, ohne einen besondern Theil desselben auszumachen.

§. 5.

Anmerkung.

Die Frage vom Sitze der Seele im Körper, beruhet auf einer Täuschung; und es kann keine Antwort darauf gegeben werden. Es giebt gar keinen besondern Sitz der Seele, in dem Sinne, da man einen gewissen Theil des Körpers dafür angeben könnte: wenn gleich ein und andrer Theil in näherer Beziehung zu den wesentlichsten Functionen der Seelenkräfte stehen mag, und gewisse Zustände desselben, Bedingungen des Lebens der Seele in der sinnlichen Welt sind.

§. 6.

Lehrsatz.

Modalität der Verbindung zwischen der Seele und dem Körper.

Der Körper des Menschen kann als Gegenstand der Vorstellungen der Seele, der er angehört, mithin von der Seele getrennt, jedoch mit ihr vereinigt gedacht werden. Die Art dieser Verbindung zu begreifen, oder zu erklären, ist aber unmöglich.

Beweis.

Da die Vorstellungen von unkörperlichen Dingen, und die Empfindungen des Menschen, sämmtlich in der Zeit, die Vorstellungen von körperlichen Gegenständen aber daneben auch noch im Raume gedacht werden, so könnte die Art der Verbindung unter beyden Arten der menschlichen Vorstellungen und ihrem Gegenstande, nur dann erklärt werden, wenn außer dem Raume und der Zeit, noch ein drittes vorhanden wäre, worin Zeit und Raum, als in einer allgemeinen Form der Vorstellung von diesen, mit einander verbunden wären. Ein solches drittes giebt es aber nicht: denn die Zahlen, welche allerdings auf alle Gegenstände, aber nicht bloß des Anschauens, sondern auch des Denkens, angewandt wer-

den Formen, sind zwar ein höheres und allgemeines Denkvermögen, keineswegs aber eine gemeinschaftliche Form, die Vorstellungen von Zeit und Raum. Die Zahlen sind discrete Größen: Zeit und Raum hingegen sind Continua, fließende Größen: mithin von jenen wesentlich verschieden.

§. 7.

Anmerkung.

Die Aufgabe, die Verbindung der Seele mit dem Körper zu erklären, hat zu drey Hypothesen Anlaß gegeben. Im Systeme der gelegentlichen Ursachen, wird bloß die Möglichkeit einer Verbindung vorausgesetzt, welche in jedem einzelnen Falle durch eine dritte Kraft (die Handlung des dazwischentretenden Schöpfers) determinirt wird. Der physische Einfluß nimmt eine wirkliche Verbindung an, woraus eine Einwirkung der Seele auf den Körper und des Körpers auf die Seele, nach den allgemeinen Gesetzen der zureichenden Ursachen, hervorgeht. Die harmonia praestabilita nimmt eine Nothwendigkeit in der Uebereinstimmung der gleichzeitigen Veränderungen in Seele und Körper an, die aber nicht in sich selbst, sondern in einem dritten, der ursprünglichen Schöpfung durch die erste Ursache der Welt gegründet ist. Es fehlt aber gänzlich an allen Gründen für eine oder die andre dieser Erklärungen: ja alle drey sind an sich selbst vollkommen unbegreiflich, und mithin keiner wirklich philosophischen Erörterung fähig. Diese vormals mit so vielem Wortgepränge aufgestellten und gegen einander verfochtenen Hypothesen sind daher mit den unhaltbaren Begriffen, auf denen sie beruheten, aus der Philosophie verschwunden.

Schlußanmerkung.

Die hier ausgeführte, auf Kants Vorstellungsart vom Wesen des menschlichen Erkenntnißvermögens und den Formen der sinnlichen Erkenntniß beruhende Darstellung der menschlichen Seele und ihres Verhältnisses zu ihrem Körper, ist ganz wesentlich von der in den Systemen der Metaphysik sowohl, als in den Vorstellungen des gemeinen Verstandes,

herrschenden Ansicht verschieden: nach welcher die Seele ein einfaches, der Körper aber ein zusammengesetztes Wesen seyn soll: wobey übrigens die Materie, aus welcher der Körper besteht, für eine ausgedehnte Substanz, oder für ein Aggregat mehrerer Substanzen erklärt werden mag.

Nach Leibnitzens Ideen, und in der danach von Wolf ausgeführten Metaphysik, ist die Seele eine Monas, der Körper aber besteht nicht aus mehreren Monaden, sondern in der verwirrten Vorstellung von den Verhältnissen anderer Monaden zu einander. Die Ausdehnung ist dieser Vorstellung zufolge, nur Ordo coëxistentium, mithin ein Begriff: und man kann also dem Raume und den Körpern im Raume, keine wahre Realität zuschreiben. Daraus wird es erklärlich, warum in Wolfs Metaphysik, worin Alles a priori bewiesen wird, dennoch kein Beweis zu finden ist, daß die Seele des Menschen einen Körper haben müsse; sondern dieses, daß sie einen Körper besitze, vielmehr nur als Thatsache in der Psychologia empirica angeführt wird.

Dieses ist Alles, was sich von der Natur der Seele, und den Verhältnissen vernünftiger, in der Sinnlichkeit erscheinender Wesen zu einander, aus Vernunftbegriffen, und durch eine einleuchtende, allgemeine und nothwendige Anwendung derselben auf Alles, was der Mensch in den Formen seiner sinnlichen Erkenntniß zu denken vermag, beweisen läßt. So wenig ist dieses an sich selbst: und jede Anwendung dieser inhaltsleeren Sätze auf die Verhältnisse vernünftiger, in der sinnlichen Welt erscheinender Wesen, kann daher nur unbefriedigend seyn. So dürftig aber auch diese metaphysische Psychologie ausfällt, so ist es doch sehr wichtig, daß sie in ihren Quellen und ganzen Umfange erforscht werde: indem aus der Speculation selbst erhellt, warum mit ihr so wenig auszurichten steht. Wer diese unfruchtbaren Gegenden des menschlichen Erkenntnißvermögens einmal erforscht hat, wird

von allen Versuchen, Rechts- und Staatswissenschaften a priori zu demonstriren, auf immer abgeschreckt werden.

Neben der Theorie von der aus Begriffen abzuleitenden Erkenntniß von der Natur der menschlichen Seele (Psychologia rationalis) ist auch die Kenntniß von der intellectuellen und sinnlichen Natur des menschlichen Geistes, deren Quelle in der Erfahrung zu suchen ist, zu einer Wissenschaft ausgebildet (Psychologia empirica), welche eine Aussicht in das unermeßliche Feld der Beobachtung über die Modificationen der menschlichen Natur eröffnet, und ein nicht geringeres Interesse erregt hat, als die Speculationen über das, was mittelst des bloßen Verstandes a priori erkannt werden kann.

Die Trennung zweyer Wissenschaften, deren Erkenntnißquellen ganz von einander verschieden sind, und einander ausschließen, ist nothwendig, damit die Principien rein erhalten, und schielende Lehrsätze, die nur ein Blendwerk vermeinter Einsicht erzeugen, vermieden werden. Aus der einseitigen Ausbildung jeder dieser beyden Disciplinen, in welcher keine Rücksicht auf die andere genommen wird, ist indessen in beyden ein großer Nachtheil entstanden.

Es ist oben gezeigt, wie die Ausbildung der Idee vom Menschen, als einem vernünftigen Wesen, zu einem Naturrechte geführt hat, welches auf vernünftige, aber mit sinnlichem Empfindungsvermögen, mit Einbildungskraft, Gefühl und thätigen Trieben versehene Wesen nicht anwendbar ist.

Auf ähnliche Art ist durch die Ausbildung der Idee von der mit Verstand, der Fähigkeit, sinnliche Eindrücke in sich aufzunehmen, und mit Empfindung begabten Seele des Menschen, eine Vorstellung von derselben, als einer für sich bestehenden Substanz entstanden, welche das irdische Leben hindurch einen organisirten Körper, als ein stets begleitendes, entbehrliches, jedoch nicht abzuwerfendes Werkzeug, man

weiß nicht wie und warum, mit sich schleppen müsse. Diese Vorstellung kann indessen auf den organischen Körper, in dem der Geist des Menschen lebt, und allerdings viele Beschwerlichkeiten zu dulden hat, nur in so fern angewandt werden, als derselbe den Gesetzen der materiellen Welt unterworfen ist, und diese in seiner Thätigkeit vorherrschen: welches vorzüglich die zur Erhaltung der Organisation bestimmten Theile trifft.

In dem hier oben vorgelegten Entwurfe einer Psychologia rationalis ist bewiesen, daß jeder Geist, der eine sinnliche Welt erkennen soll, einen Körper haben muß, der einen Theil der Welt ausmacht, die er erkennt, und in die er durch denselben einwirkt. Die besondre Beschaffenheit dieses Körpers, und die Verbindung zwischen den Erscheinungen desselben und den Vorstellungen und Empfindungen des ihn belebenden Geistes, sind allein aus der Erfahrung zu erkennen. Es ist aber wesentlich nothwendig, daß bey allen darüber anzustellenden Beobachtungen, und aus diesen zu bildenden allgemeinen Begriffen, der leitende Gedanke der ganzen Anthropologie unausgesetzt beachtet werde: dieser, daß die Seele nur durch die mit ihr verbundnen körperlichen Organe denken, empfinden, handeln kann.

Nach der gewöhnlichen Vorstellungsart sind Seele und Körper mit einander mehr verbunden, als vereinigt. Die Kräfte des Geistes, scheint es, würden sich in ursprünglicher Reinheit und in unerwarteter Stärke zeigen, wenn sie von jener zur Erde herabziehenden Hülle getrennt werden könnten. Diese reizende, aber täuschende Vorstellung wird durch das Gefühl körperlicher Leiden, und wenigstens drückender Gefühle von körperlichen Beschwerden, denen alle Menschen unterworfen sind, unterstützt und belebt. Es wird für möglich gehalten, jenen Zustand einer beseligenden Trennung, wenigstens auf einzelne Augenblicke oder Stunden zu bewirken. Die Ekstasen schwärmerischer Gemüther finden zwar nur bey wenigen, die durch eigne Neigung dafür empfänglich sind, Glauben. Bey weitem die meisten bleiben dabey gleichgültig; und das allge-

meine Argument für alles Unglaubliche, es sey doch möglich, weil man die Unmöglichkeit nicht beweisen könne, ist nicht geeignet, hier viel zu wirken. Ganz andern Eindruck macht hingegen die nämliche Art zu denken, wenn sie auf sinnliche Thatsachen angewandt wird, die durch Zeugnisse vermeintliche Beglaubigung erhalten.

Den auffallendsten Beweis von der Nothwendigkeit, die allgemeinen Ansichten von der menschlichen Natur festzuhalten, um nicht ein Spiel eigner und fremder Leichtgläubigkeit zu werden, geben die Erscheinungen des sogenannten thierischen Magnetismus. Die Beurtheilung derselben sollte von folgenden Grundsätzen ausgehen.

Es ist die charakteristische Eigenheit der menschlichen Natur, im Gegensatze mit der thierischen, daß alle Kräfte des Geistes sowohl als des Körpers ursprünglich in ihrer Ausbildung weder einer allgemeinen physischen oder moralischen Nothwendigkeit unterworfen sind: dahingegen alle Anlagen in den Thieren die bestimmtesten Richtungen haben, in denen sich auch durch künstliche Mittel nur in sehr beschränkter Maaße etwas verändern läßt. Jedes menschliche Individuum hat Anlage zur Ausbildung aller Kräfte des Geschlechts, in unendlicher Verschiedenheit des Grades und Mannigfaltigkeit der Combinationen: und hieraus geht die Eigenthümlichkeit der zahllosen Individuen des menschlichen Geschlechts hervor.

Es ist unmöglich, nach allgemeinen aus der Erfahrung gezognen Begriffen zu bestimmen, wie hoch die in Allen in geringerm Grade vorhandnen Anlagen und Fähigkeiten im Einzelnen gesteigert werden können. Nicht bloß die äußern Sinne, auch die intellectuellen Kräfte, werden oft, vorzüglich in einem krankhaften Zustande der Organe, auf einen unglaublichen Grad erhöhet. So lange nun die Erzählungen von solchen, durch die Natur oder durch künstliche Mittel erregten Erscheinungen, nur eine Erhöhung und Verfeinerung der Kräfte des Geistes und der Organisation in ihrer Verbindung mit einander voraussetzen, mögen sie immer einer sorgfältigen Prüfung unterworfen werden. Es kommt nur auf die Glaubwürdigkeit

der Zeugnisse an. Sobald aber das erzählte Ereigniß den bekannten Gesetzen der Natur widerstreitet, und nicht auf eine Exaltation der geistigen und körperlichen Kräfte, sondern auf ein Losreißen des Geistes von den Organen hinweiset, mit denen er durch eine Naturnothwendigkeit verbunden ist, sey es, daß sinnliche, oder daß Verstandeserkenntniß in Frage komme; daß vorgegeben werde, ein menschliches Wesen sehe ohne Augen, höre durch unbekannte, oder ohne alle Organe, erkenne aus der Ferne, ohne an die Bedingungen der Zeit und des Raums gebunden zu seyn, durch eine Verbindung mit fremden Wesen, ohne Vermittlung eines materiellen Leiters: so kann man dreist die ganze Sache, ohne alle Untersuchung, für eine Erdichtung erklären, die auf Selbsttäuschung beruhe, oder bey der es auf absichtliche Täuschung Andrer abgesehen sey. Dieses allgemeine Urtheil wird durch die Erfahrung von sehr vielen solcher angeblichen Thatsachen unterstützt, die, sobald nur die erste leidenschaftliche Stimmung, die sie zu erregen pflegen, nachläßt, für Irrthum oder Betrug erkannt worden sind.

Dessenungeachtet finden die Erzählungen von solchen wunderbaren Krankheiten und Curen ohne Unterschied eine mächtige und oft unüberwindliche Stütze, in dem Hange der Menschen, sich den Spielen der Einbildungskraft zu ergeben, und in der kaum begreiflichen Neigung, seinen eignen Verstand herabzusetzen, um nur den schärfern Verstand Andrer verspotten zu dürfen. Der Widerspruch gegen Zeugnisse, ja sogar der Zweifel dagegen, wird für persönliche Beleidigung erklärt, und damit die prüfende Untersuchung erschwert. Nun sind hier zwar die Gränzen angegeben, in denen die historische Critik Anspruch darauf machen kann, die Entscheidung abzugeben. Soll aber einmal verständige Beurtheilung nach allgemeinen Ideen nichts gelten, und das Zutrauen zu angeblicher, eigner oder fremder Erfahrung, allein entscheiden; so ist zu wünschen, daß diejenigen, die sich dieser Gesinnung hingeben, aber doch mit einiger Besonnenheit zu verfahren wünschen, sich über die unendlich mannigfaltigen und großentheils den meisten, auch guten Beobachtern verborgnen Schwie-

vielleicht der so sehr überschätzten historischen Kritik in solchen Dingen, durch die Darstellung derselben belehren mögen, die in dem Buche des Hofrath Stieglitz über den thierischen Magnetismus enthalten ist. Die meisten Leser desselben werden erstaunen, wenn ihnen dadurch einleuchtend wird, auf welchen Gründen ihre vermeinte Ueberzeugung beruht.

Kant hatte nicht allein in einigen kleinen Schriften, welche seinem großen Werke vorangingen, angedeutet, wohin die von ihm beabsichtigte Reform der Metaphysik führen werde, sondern auch in einigen Sendschreiben an Lambert, die in dessen Briefwechsel gedruckt waren, die Grundzüge derselben vorgezeichnet. Dennoch ist die vollständige Ausführung seiner Lehren von sehr Wenigen, selbst unter denen, die berufen waren, sich mit der abstracten Philosophie zu beschäftigen, verstanden. Hieran ist das Werk selbst nicht ganz ohne Schuld, da man ihm nicht ohne Grund in einzelnen Stellen einige dunkle Verworrenheit vorwerfen kann, und die an sich selbst unentbehrliche neue Terminologie nicht leicht gefaßt, und nur durch fortgesetzte Bekanntschaft und Aufmerksamkeit dem Leser geläufig wird. Vielleicht hat auch der Umstand einigen Antheil, daß der Verfasser auf einer weit entfernten Universität lebte, die von Deutschland aus nur wenig besucht ward; und daß er daher seine Ideen so wenig durch Lehrvorträge, noch durch andre mündliche Mittheilungen zu verbreiten vermochte. Es entstanden bald Streitigkeiten über den wahren Sinn der Lehre. Dessenungeachtet gewann sie bald eine weit verbreitete Herrschaft. Sie war an sich selbst in ihren wesentlichsten Theilen zu stark, als daß ihre Gegner ihr hätten viel schaden können. Desto mehr ist dieses von ihren Anhängern geschehen.

Sie ward zur Partheysache, und daraus entstand eine Art von Revolution, in der es ging, wie in andern Revolutionen. Die Anhänger des Meisters, welche anfangs seine Lehren mit dem Eifer des Sectengeistes geprediget hatten, erhuben

sich über ihn; und sobald es nur thunlich schien, gegen ihn. Jeder wollte ein eignes System aufstellen. Kants Triumph über seine Vorgänger ward nur deswegen verkündigt, weil er das Feld frey gemacht, und die Bahn geöffnet hatte, auf welcher nunmehr Jeder eignen Ruhm suchen konnte. Die Anmaaßung der Eigenthümlichkeit und Unfehlbarkeit, der Dünkel der allein seligmachenden Lehre, und des Selbstalleinwissens, brachen von neuem von allen Seiten wieder hervor: und Kant hat noch die traurige Erfahrung machen können, daß Alles, was er in der Wissenschaft, welcher er die Kräfte seines Geistes und die Anstrengung eines langen Lebens gewidmet hatte, zu wirken gesucht, durch diejenigen selbst vereitelt ward, die sich seine Schüler nannten, und die Befreyung von den Fesseln der alten Schulweisheit nur dazu benutzten, neue für Andre zu schmieden.

Eben derjenige, der anfangs mit großem Erfolge bemüht gewesen war, Kants Ideen zu verbreiten, war der erste, unter dem Namen der Kantischen Philosophie eine eigne vorzutragen, die sich mit den Grundsätzen seines Lehrers nicht vereinigen ließ. Reinhold, der in seinen Briefen über die Kantische Philosophie, Kants Gedanken in einem faßlichen, und so weit der Gegenstand verstattet, anmuthigen Vortrage, der großen Zahl von Köpfen, die nicht zur Ergründung abstracter Untersuchungen aufgelegt sind, begreiflich zu machen gesucht hatte; kündigte an, das von ihm erläuterte System durch eine neue Theorie des Vorstellungsvermögens noch tiefer begründen zu wollen; untergrub es aber vielmehr schon mit dieser bloßen Ankündigung. Der bloße Gedanke einer tiefern Begründung widerspricht den Principien der Critik der reinen Vernunft: denn es folgt aus ihnen unmittelbar, daß eine tiefre Begründung gar nicht möglich ist. Auch enthält Reinholds Theorie nur einige willkührliche Bestimmungen von Begriffen, und daraus abgeleitete Lehrsätze, die einander wechselseitig begründen und beweisen sollen.

Sie fand wenig Beyfall. Ihr Verfasser fuhr indessen noch eine Zeitlang fort, zu schreiben, um die Aufmerksamkeit

zu erzwingen. Er selbst forderte mich zu einer Beurtheilung seines Systems auf, die ich in einer Recension seines unter der Aufschrift: Beiträge zur Berichtigung bisheriger Mißverständnisse der Philosophie, erster Band, betreffend das Fundament der Philosophie, 1791 gedruckten Buches lieferte *).

Das Wesentliche dieser Beurtheilung, so weit solche etwa noch jetzt einiges Interesse haben kann, besteht in Folgendem.

* *
*

Das hier (in der oben angegebnen Schrift) aufgestellte System geht davon aus, daß die Philosophie auf einem Princip beruhen müsse, aus welchem ihr ganzer Inhalt abgeleitet werden könne. Nun besteht zwar alle Erkenntniß im Aufsuchen der Begriffe, vermöge deren die Mannigfaltigkeit der Vorstellungen zu Einheiten der Gedanken verknüpft, und alles Gedachte wieder Höherem untergeordnet wird: und da diese Bemühung ihrer Natur nach keine Gränzen hat, so ist es ein Bedürfniß des Verstandes, sie so weit auszudehnen, als er nur immer vermag, und einen höchsten Punkt zu suchen, der jedoch nie zu erreichen steht. Wenn aber der umgekehrte Weg eingeschlagen, und ein Princip aufgestellt wird, aus dem Alles abgeleitet werden soll, so kann dieses nur dadurch gelingen, daß in die vorangestellten Definitionen Alles hineingelegt wird, was sodann mit einer vollkommnen Evidenz, aber ohne reellen Beweis aus ihnen wieder abgeleitet wird. Kant sagt daher mit Recht (in der Critik der reinen Vernunft, Methodenlehre I. Hauptst. 1. Abth. S. 755 der zweyten Auflage): daß Definitionen dem philosophischen Systeme durchaus nicht zum Grunde gelegt werden können, und das Werk eher schließen als anfangen müssen. Reinhold dagegen behauptet, daß es gar keine Philosophie geben könne, so lange es an einem Be-

---

*) In der Allgemeinen Literatur-Zeitung 1791. No. 367.

griffe von ihr fehle. Er giebt darauf den seinigen in folgenden Worten an:

„Die Philosophie ist Wissenschaft desjenigen, was durch „das bloße Vorstellungsvermögen bestimmt ist." Wird dieses so verstanden, daß die Philosophie in dem bestehe, was aus der bloßen Entwicklung des Begriffs, Vorstellungsvermögen, hervorgeht, so ist damit die ganze Theorie bewiesen: denn sie besteht in nichts mehr: als in einer Entwicklung des selbstgeschaffenen Begriffs. Die Definition, aus der Alles bewiesen wird, ist aber nur für den brauchbar, der das System, welches aus ihr gefolgert wird, schon angenommen hat. Versteht man hingegen die Worte, durch das bloße Vorstellungsvermögen, nicht von dem Begriffe desselben, sondern von der Sache selbst, so befindet man sich, gleich vom Anfange an, bey der Bemühung, die Definition zu bilden, in allen unauflöslichen Räthseln der Metaphysik befangen. Reinhold nimmt es im erstgedachten Sinne, und führt seine Schüler mit großer aber unfruchtbarer Anstrengung, den ganzen Weg einer Entwicklung abstracter Vorstellungen, der immer wieder in sich selbst zurückkehrt.

Kant zeigte, wie das Erkenntnißvermögen beschaffen ist. Reinhold will darthun, wie es seyn müsse. Kant erforscht die Beschaffenheit von Raum und Zeit, als der allgemeinen Form aller sinnlichen Anschauung. Reinhold will diese Beschaffenheit aus dem Begriffe, den er selbst bildet, beweisen. In der Critik der reinen Vernunft wird die Anwendbarkeit der Gesetze des Verstandes auf die Erfahrung, vermittelst der Categorieen, durch die Natur der allgemeinen Form aller Anschauung bewiesen, welche letzte selbst nicht aus einem Begriffe erklärt, sondern nur angeschauet wird. Zufolge der Theorie des Vorstellungsvermögens, soll aus dem Begriffe vom Verstande selbst folgen, daß er nur auf Erfahrungen angewandt werden könne: und die Beweise der einzelnen allgemeinen Urtheile des Verstandes, womit Kant sich so viel zu thun macht, werden für unnöthig erklärt, weil der Grund derselben schon im Begriffe vom Verstande liege (das heißt, in die Definition

desselben hineingelegt ist). Endlich will Reinhold die Unmöglichkeit, Ideen der Vernunft in Gegenständen der Erfahrung darzustellen, welche Kant daraus ableitet, daß die Beschaffenheit der Formen unserer Sinnlichkeit mit dem durchaus Unbedingten aller Ideen der reinen Vernunft im Widerspruche steht, aus dem Begriffe von der bloßen Vernunft selbst, beweisen.

Aus diesem Gegensatze der Principien, und der Methode, sie auf die Fragen der Metaphysik anzuwenden, erhellt schon hinlänglich, daß das hier vorgetragene System, nicht, so wie angekündigt worden, zu einer Unterlage des Kantischen dienen kann, sondern, daß es dieses vielmehr zerstört: indem es darauf angelegt ist, gerade das zu leisten, dessen Unmöglichkeit zu zeigen, einen Hauptzweck aller von Kant angewandten Bemühungen ausmacht.

* * *

Die Theorie des Vorstellungsvermögens machte den Anfang einer Reihe von Versuchen, die abstracten Begriffe, welche in der Erklärung der Erscheinungen der Welt das letzte Resultat aller Bemühungen des menschlichen Geistes ausmachen, zur Quelle aller Erkenntniß zu erheben, und aus ihnen die Beschaffenheit der Dinge zu erweisen. Auf alle diese Systeme und Methoden kann angewendet werden, was Kant über die Wolfische Philosophie urtheilte, welche das nämliche als jene nur auf eine andre Art zu leisten versprach. Die Wirkung aber, welche eine anhaltende Beschäftigung mit dieser höhern Weisheit in den meisten von denen, die sich ihr ergeben, hervorbringt, kann nicht besser geschildert werden, als mit den eignen Worten dessen, der den hier angegebenen Weg zuerst einschlug. Reinhold beklagte sich selbst gegen mich, daß die fortgesetzte Anstrengung, abstracte Begriffe in den Erscheinungen des täglichen Lebens aufzusuchen, und die gemeinsten Gedanken in metaphysische Formeln zu übersetzen, um sich von der Richtigkeit derselben, mittelst der Anwendung, zu versichern, seine ganze Denkkraft allmählich verschlinge, und nur

ein dürres Abstractionsvermögen übrig lasse. Das beständige Spiel mit unfruchtbaren Begriffen erzeuge, gestand er, am Ende fixe Ideen, und tödte alles Gefühl. Eine Aeußerung, die allein schon hinreichend seyn sollte, vor dem Wege zu warnen, den er betreten hatte, und den er Andre führen zu wollen, verblendet genug war.

Reinhold war mit schwankendem Tritte auf der philosophischen Bühne erschienen. Er wagte es kaum, den Kantischen Mantel abzuwerfen, und die eigne Uniform unter demselben hervorblicken zu lassen, suchte sich als Selbstdenker einzuschleichen, und bat gleichsam, dafür gelten zu dürfen. Er ward bald durch kühnere Nebenbuhler verdrängt, und als Metaphysiker vergessen. Gleich nach ihm kündigte Fichte seine Wissenschaftslehre mit mehr Dreistigkeit an. Diese ist in gleichem Geiste gedacht, als die Theorie des Vorstellungsvermögens. In einem, wie im andern Werke, wird aus dem einfachen Ich des Selbstbewußtseyns, ein Gewebe von Begriffen und Lehrsätzen abgeleitet, aus denen die ganze Welt erklärt werden soll. In der Ausführung aber ist Fichte weit überlegen. Von ihm ist doch hin und wieder zu lernen. Die wüthenden Angriffe, die er gegen mich einige Jahre später wegen politischer Grundsätze gerichtet hat, können mich nicht abhalten, ihm Scharfsinn und schriftstellerisches Talent zuzugestehen. Seine Unerschrockenheit, jeden Gedanken auf das Aeußerste zu treiben, keine Folgerung zu scheuen, und die Neuheit der Combinationen, die hieraus hin und wieder entstehen, schlagen oft Funken im Kopfe des Lesers, der bey der Prüfung zwar selten das, was der Verfasser wollte, aber doch etwas Andres lernt. Die Seltsamkeit unhaltbarer Vorstellungen geht bey ihm indessen oft so weit, daß man sie für gesuchte Verkehrtheit halten muß: und in seinen Lehrbüchern werden die willkürlich geschaffenen und unerweislichen Gedanken so weitläufig ausgeführt und so oft wiederholt, daß das Studium dieser Bücher nur die Stimmung erregen kann, wovon Reinhold als einer Wirkung seiner Anstrengung, eine so klägliche Schilderung machte.

Die Schöpfer neuer Systeme, die auf Reinhold und Fichte gefolgt sind, haben es, wo möglich, noch ärger gemacht. Gleich jenen haben sie das Bewußtseyn, welches alle Vorstellungen begleitet, und mit einander verbindet, von ihm abgetrennt, und in mancherley Formeln zum Urquell aller Erkenntniß gemacht; es auch wohl zum einzig Wirklichen erhoben, in welchem alles Mannigfaltige existire. Sie lassen sogar aus dieser höchsten Einheit die Mannigfaltigkeit selbst entstehen. Da aber die Begriffe von Einheit und Mannigfaltigkeit einander entgegengesetzt sind, und einander ausschließen; da es widersprechend ist, daß das Eine, als solches, mannigfaltig, und daß die Einheit selbst die Mannigfaltigkeit seyn soll: da es mithin, außer dem einzigen Realen, doch noch etwas geben muß, und doch nichts geben kann: so wird zuletzt die Negation für ein reales Nichts erklärt, oder auch, das Etwas mit dem Nichts, nach einem andern, eben so tönenden, aber auch eben so hohlen Ausdrucke, indifferenzirt, um den Widerspruch zu lösen. Dieser Gedanke kann aber noch besser, als in philosophischen Formeln, in dem sublimen Räthsel für Kinder ausgedrückt werden:

Was ist größer als Gott? Schlimmer als der Teufel? Die Todten können es genießen: Lebende aber, die es essen, müssen sterben.

Eine Bemühung, die ganze Reihe von Systemen, die über einander hergestürzt sind, bis man so weit gekommen ist, durch alle Wendungen zu verfolgen, womit ihre Urheber Neuheit und Eigenthümlichkeit zu erringen suchen, kostet große Anstrengung, und gewährt kein Resultat. Die Entwickelung eines einzigen Gedankens, der immerfort nur in andre Ausdrücke gekleidet wird, hat auch als Geschichte des menschlichen Geistes nur ein geringes Interesse. Die an sich selbst wenig belohnende Arbeit ist aber sehr verdienstlich, wenn sie angewandt wird, Liebhabern des philosophischen Nachdenkens eine Beschäftigung zu ersparen, welche die besten Kräfte des Geistes fruchtlos verzehrt. Zu einer treffenden Darstellung der Systeme, welche insgesammt mit der Ankündigung vorgetragen

sind; diesmal erscheine die Wahrheit selbst, unwiderleglich und unwiderruflich, wird das seltne Talent erfordert, sich in die Denkart andrer Köpfe zu versetzen, und den rechten Punkt anzugeben, von dem die Systeme in divergirenden Linien auslaufen. Es ist in dieser Absicht viel vom Hofrath Bouterweck in mehrern Recensionen in den Göttingischen gelehrten Anzeigen, und vom Professor Stidtenroth zu Greifswalde in seiner Theorie des Wissens (Göttingen 1819) geleistet. Der letzte Schriftsteller hatte seinen Beruf zu solchen Arbeiten schon durch eine Dissertation, Nova Spinozismi delineatio, bewiesen, welche eine unverfälschte Darstellung des Systems, und eine Entwickelung seiner Veranlassungen aus der Philosophie, die zu der Zeit des Spinoza herrschte, enthält. In dieser Rücksicht ist diese Dissertation das Befriedigendste von Allem, was über den Spinoza geschrieben ist.

Auch dieser glaubte sich im Besitze der Wahrheit: und er äußerte solches, ohne die geringste Scheu, aber auch ohne Gepränge. Er theilte, in der Einfalt des Herzens, seine Einsichten Andern zur Erwägung mit: und ließ es dahin gestellt seyn, ob sie in ihren Wissenschaften Gebrauch davon machen könnten. Den Metaphysikern des neunzehnten Jahrhunderts ist hingegen Alles daran gelegen, Schulen zu stiften. Doch hat dieses seit Kant keinem gelingen wollen: und es wird nicht leicht wieder eine entstehen. Die Anmaaßung, selbstständig und unabhängig zu erscheinen, hat seit der Zeit, da Kants Schüler sich gegen ihren Lehrer auflehnten, immer mehr Ueberhand genommen. Der nämliche Charakter bezeichnet das Ende des achtzehnten Jahrhunderts, in wissenschaftlicher, wie in politischer Rücksicht. Jeder wollte nur eigner Einsicht folgen, und eignen Willen durchsetzen. In der ersten Hälfte war es der Stolz der größten Zahl derer, die sich mit den Wissenschaften beschäftigten, Wolfianer zu heißen. Am Ende des Jahrhunderts ward man es geschwind überdrüssig, für Kantianer zu gelten. Diejenigen, welche sich anfangs mit dieser Benennung brüsteten, verschmähten sie bald, und versuchten, Häupter eigner Secten zu werden. Aber die Welt

wollte von keiner Schule mehr etwas wissen: und dazu hatten diejenigen, welche nur Neues und Eignes vorbrachten, um nicht für schwachköpfige Anhänger eines großen Mannes zu gelten, das Ihrige beygetragen. Die Schüler befolgten die erhaltne Anweisung ihrer Lehrer besser, als diese selbst wollten; erklärten sich für ebenfalls mündig, traten damit in die Rechte ihrer Vormänner, und machten gleiche Ansprüche. Jeder nahm in der Reihe den Platz ein, den er bald einem Andern überlassen mußte: und es wird nicht leicht wieder irgend eine, mit einem Namen bezeichnete Lehre, mehr als ein ephemeres Ansehen erlangen.

Der charakteristische Zug aller Systeme, die seit Kant aufgestellt sind, besteht darin, daß aus der Unmöglichkeit der Erkenntniß übersinnlicher Dinge, die Nothwendigkeit einer andern Art von Bekanntschaft mit ihnen dargestellt werden soll, die nicht Erkenntniß seyn und heißen kann, für die es aber schwer ist, einen andern Namen zu finden. Es wird ein höchstes Einfaches, als Gegenstand eines Gedankens, der keine Vorstellung ist; oder einer Erkenntniß, die keine Erkenntniß ist; oder einer unsinnlichen Anschauung, die nichts schauet; eigentlich aber einer unmittelbaren Gemeinschaft mit dem Geiste des Menschen; nicht gedacht, nicht erkannt, nicht gefühlt, sondern gesetzt und geboten. Aus diesem unbegreiflichen Etwas, das doch irgend einen Namen in der Sprache der Menschen haben muß, und auch wohl Gedanke genannt ist, der bey dem Spinoza doch nur ein Attribut der Existenz war, jetzt aber zur Existenz selbst wird, soll die ganze Welt, und der menschliche Geist, der sich dieselbe vorstellt, nicht erklärt, sondern construirt, das ist, durch sich selbst erzeugt werden.

Diese Darstellung des wesentlichen Inhalts der neuesten Metaphysik, wird von ihren Vertheidigern vermuthlich nicht anerkannt, sondern vielmehr verhöhnt werden. Denn es ist allen diesen dialectischen Kunstwerken eigen, daß man von den Ausdrücken, in die sie von ihren Schöpfern gehüllt werden, nicht in einem einzigen Worte abweichen darf, ohne

der Verdrehung, oder doch des Mißverstandes, beschuldigt zu werden. Alle Worte sind indessen doch nur unvollkommne Bezeichnung der Gedanken: nicht unmittelbarer Abdruck derselben. Müßte man nicht also aus dem Eigensinne, womit die Erfinder neuer Lehrer auf Wortformeln bestehen, an welche sie metaphysische Vorstellungen binden, folgern, daß diese Weisheit eigentlich gar nicht gelehrt werden könne?

Wenigstens ist es eine vergebliche Bemühung, sie zu widerlegen. Es ist daher rathsam, einen so fruchtlosen Streit aufzugeben, und einen andern Weg einzuschlagen, auf dem der Verkündiger nicht ausweichen kann. Dieses geschieht am leichtesten, wenn man zu dem Punkte zurückgeht, von welchem aus, Kant die vor ihm herrschende dogmatische Metaphysik angriff.

Diese wollte Alles, was der menschliche Geist in seinen Vorstellungen als nothwendig erkennt, aus der von ihm unabhängigen Beschaffenheit der Dinge beweisen. Nachdem Kant die Unmöglichkeit einer Erkenntniß dieser Dinge an sich selbst dargethan, und gezeigt hat, wie die Ideen von denselben aus den Begriffen des Verstandes erzeugt werden, daher ihnen nur als solchen und im menschlichen Geiste eine Realität zukommt, die von allen ihm fremden Gegenständen, mit Grunde, weder behauptet noch geleugnet werden kann, so hat man bey den erneuerten Versuchen, das an sich selbst Unerforschliche zu begreifen, die erste Quelle aller Erkenntniß, die in den äußern Dingen vergeblich gesucht war, nunmehro im Innern des erkennenden Geistes selbst zu entdecken geglaubt. Das Ziel weicht indessen jedesmal, wenn man es erhascht zu haben glaubt, um einen Schritt zurück, und wird eben deswegen immer hitziger verfolgt. Ist aber das, was für ein Princip alles Denkens und Seyns ausgegeben wird, mehr als ein Blendwerk, so muß es möglich seyn, aus demselben die ersten Gründe einer jeden Erkenntniß abzuleiten. Dieses geschieht häufig in Ansehung aller Gegenstände der Philosophie und andrer Wissenschaften, mittelst eines Gaukelspiels von Worten, die nur als bildliche Ausdrücke einen bestimmten

Sinn haben. Der Streit darüber wird daher bald zu einem bloßen Wiederhalle leerer Töne, und endigt früher oder später mit Hohn und Schimpfreden *). In Beziehung auf die Mathematik aber ist jener Versuch vergeblich. In ihr ist Alles bestimmt und klar. Wer die Lehrsätze der Geometrie und der Algebra begriffen hat, kann auch bey den schwierigsten Aufgaben derselben weder mit Orakelsprüchen abgewiesen, noch mit dialectischen Künsten irre gemacht werden. Man kann wohl einen Menschen, der nicht einsieht, daß zwey mal zwey vier sind, einen Esel schelten. Wie sollte man aber den nennen, der es begriffen hätte, und doch nicht daran glaubte?

Nun finden die Analysten, nach allen Bemühungen ihrer Vorgänger, noch immer neue Probleme, und bis dahin vergeblich gesuchte Proceduren, sie aufzulösen. Im Sinne der dogmatischen Metaphysik ist die Algebra gar keine Wissenschaft, sondern eine Kunst, deren Regeln durch Erforschung des unendlichen Gegenstandes entdeckt werden.

Giebt es aber wirklich eine, dem menschlichen Geiste erkennbare, erste Quelle aller seiner Einsicht, so müssen aus derselben auch die allgemeinsten Gründe der mathematischen Wissenschaften abgeleitet werden können. Der Metaphysiker, der sich rühmt, im Besitze eines solchen Urgedankens zu seyn, zeige also diese Principien aller Combinationen von Zahlen und Größen. Er kann die Forderung nicht ablehnen. Wie aber der übermüthigste logische Fechter es anfangen wolle, sie zu lösen, mag der ungläubige Zuhörer ruhig erwarten.

* * *

Eben die Verkehrtheit des Geistes, welche die von Kant gewarnten Liebhaber der philosophischen Forschung verleitet hat, zu den egyptischen Fleischtöpfen der Metaphysik zurück-

*) Herr Hegel hat sogar damit angefangen, Allen, die von seinen Lehren nicht überzeugt werden würden, zum voraus den Menschenverstand abzusprechen.

zulehren, und aus dem zerstörten Gebäude der dogmatischen Lehren einen Phönix neuer übersinnlicher Erkenntniß hervorzuzaubern, hat in der Moralphilosophie ähnliche Erscheinungen hervorgebracht. So wie das Erkenntnißvermögen zum selbstständigen und unabhängigen Schöpfer aller äußern Gegenstände erhoben worden, auf welche es doch nur angewendet werden kann und soll, so haben Andre auch die Thatkraft des sterblichen und sündigen Menschen, der von Kant zu der tiefsten Erniedrigung unter ein zwar selbstgeschaffenes, doch aber mit unerbittlicher Strenge herrschendes Gesetz verurtheilt worden, zu einer Gottheit gemacht, und mit der Befugniß beliehen, nur den Eingebungen der Willkür zu folgen, und Alles gut zu finden, was er thut, bloß weil er es thut.

Diese Denkungsart ist aus der Philosophie auch in die Dichtkunst übergegangen, und beherrscht in dieser und durch sie ein weites Reich. Sie ist in demselben noch weit mächtiger, als in ihrem ursprünglichen Wirkungskreise, und übt ihren zerstörenden Einfluß vorzüglich durch dramatische Werke aus, in denen, gegen alle Wahrheit und Schicklichkeit, die Ohnmacht der Menschen im Kampfe gegen ein unüberwindliches Schicksal dazu dient, die Stärke ungezähmter Leidenschaften als höchste Erhabenheit des Geistes darzustellen; und das, was nicht einmal entschuldigt werden sollte, mit einem in Grundsätze eingekleideten Uebermuthe zu rechtfertigen. Diese Ansicht der Welt und der Menschen erscheint in unzähligen Gestalten, in erzählenden und darstellenden deutschen Gedichten, und erregt ein Interesse, das für die Sittlichkeit eben so verderblich ist, als für den Geschmack. Sie ist in unsrer Literatur so herrschend geworden, daß sie von den Engländern, welche sie verabscheuen, geradezu German morals genannt wird. Wir dürfen uns hierüber kaum beklagen: da die Hauptzüge jener Art zu denken und zu empfinden, sich so sehr eingeschlichen haben, daß nicht allein jeder schöne, oder auch nur starke dichterische Ausdruck derselben Beyfall erhält, sondern auch die mittelmäßigsten und schlechtesten Erzeugnisse in Versen und in Prosa um dieser Zierde willen geduldet wer-

den: dahingegen in England ähnliche Verirrungen der Dichtkunst fast allgemeinen Abscheu erregt haben. Die Bewunderung gegen Lord Byron kann hiergegen nicht angeführt werden. Denn so oft auch in den Werken dieses lebendigsten und kräftigsten der neuen Dichter, nicht bloß der Briten, das natürliche und unschuldige Gefühl, durch Erzeugnisse einer krankhaft überspannten Einbildungskraft verletzt wird, so ist die herrschende Empfindung des Dichters doch eben so weit verschieden, vom übermüthigen Trotze eines Geistes, der sich selbst verkennt, als vom verzärtelten Sinne dessen, der sein eignes Herzchen verzieht, und immer mehr mit sich selbst zufrieden wird, je weniger ihm in äußern Verhältnissen geschmeichelt wird. In Lord Byrons Gedichten ist der Ausdruck überspannter Leidenschaften, die kein Gegenstand in der wirklichen Welt zu befriedigen vermag, mit dem Gefühle des bittersten Unwillens über sich selbst durchwebt. Der von der verführerischen Einkleidung und einer unvergleichlichen Sprache gefesselte Leser schwelgt nicht in giftiger Wollust: er wird vielmehr von einer heilenden Scheu vor dem Feuer ergriffen, das den Dichter selbst verzehrt, der sich, wie der Hercules des Euripides auf dem Oeta, seinen eignen Scheiterhaufen errichtet.

* * *

Mit der Kantischen Philosophie fing eine neue Epoche in der Geschichte der ganzen deutschen Denkart an. Die Anhänger von Kants Ideen, wollten die Bekanntschaft damit, die ein tiefes Studium erfordert, zu einer Bedingung aller wissenschaftlichen Einsicht, ja wohl gar der allgemeinsten Bildung des Geistes machen. Den Enthusiasmus für die Hauptpunkte des Systems, und für seine Behandlung der abstracten Speculationen hatte ich getheilt: aber das Aufdringen derselben, wodurch sie zu einem Gegenstande hohler Meinung, und zu einer nachgesprochenen Glaubensformel herabsanken, war mir höchst mißfällig. Die Bekanntschaft mit der Kantischen Metaphysik kann nur Wenigen dienlich seyn: und die Bemühung, sie allgemein zu verbreiten, war verderblich.

Ich habe daran keinen Theil gehabt. Meine Schriften waren, sowohl durch Inhalt als Behandlung, nur für eine kleine Zahl von Lesern geeignet, die mit mir ein gleiches Bedürfniß empfanden. Aber auch sogar das wenige Aufsehn, das diese Schriften erregt haben, in denen ich meine Ideen, mehr als eine esoterische Philosophie für Liebhaber angedeutet, als einem größern Kreise von Lesern annehmlich zu machen gesucht hatte, wäre mir fast verleidet, als Fichte etwas dem Aehnliches zur Grundlage eines förmlichen Lehrgebäudes machte, und es auf das Catheder brachte. Schon wegen dieses Zweckes mußte er die Ideen, von denen ihm einige wenige mit mir gemein waren, ganz anders verarbeiten. Es war ihm aber nicht bloß darum zu thun, seine Ueberzeugungen zu verbreiten. Er wollte Lärm erregen und Haupt einer Secte werden, und suchte die Ehre des Märtyrerthums, als den nächsten Weg dazu. Aber es ward ihm hiervon mehr zu Theil, als ihm lieb war. Das Geschrey über seinen Atheismus, war ihm ganz recht: darüber ließ sich disputiren. Aber dieser Streit sollte seine bürgerlichen Verhältnisse nicht berühren. Die Weimarische Regierung that indessen sehr wohl daran, ihn vom Lehrstuhle zu entfernen. Alle Verirrungen des menschlichen Geistes, mögen immerhin in Schriften vorgetragen werden. Dadurch gelangen sie nur zu denen, welche sich gedrungen fühlen, sich damit bekannt zu machen: und wer dürfte sich wohl eine Vormundschaft für alle diejenigen anmaaßen, die gar nicht geneigt sind, auf das Recht zu verzichten, sich selbst die Gränzen ihrer Nachforschung zu bestimmen? Vom Lehrstuhle herab aber wird dem widerstrebenden Sinne und Gefühle junger Leute aufgedrungen, was ihre Köpfe verwirrt, und von ihnen, aus Furcht zu dem gemeinen Haufen gezählt zu werden, angenommen wird.

Kant hatte nur für die Gelehrten geschrieben. Durch den Streit über seine Grundsätze, wurden diese zu einer Modesache. Es bildeten sich in mehreren Gegenden Deutschlands, Vereine von Männern des verschiedensten Alters und des mannigfaltigsten Berufs, um einander in der Bemühung, die

Critik der reinen Vernunft zu verstehen, Beystand zu leisten. Das ganze Heer alter und junger Lehrlinge hielt sich aber an die Form; ergriff die trockne Analyse von Begriffen, die gelehrt und gelernt werden können, und ergab sich dieser Schulweisheit. Wenn man nun die Anmaaßungen, mit denen diese auftritt, mit dem vergleicht, was sie wirklich leistet: wenn man sieht, wie ihre begierigsten und eifrigsten Jünger, sobald sie in das Interesse des wirklichen Lebens ernstlich hineingezogen werden, die Meditationen, die ihnen so angelegen waren, mit Ueberdruß verlassen, und die erworbene Ueberzeugung, oder den eingelernten Glauben, nur dazu gebrauchen, alle fernere Zudringlichkeiten lästiger Zweifel abzuweisen: so erhält die Frage, was die Philosophie doch eigentlich nütze, ein großes Interesse: besonders für diejenigen, die sich mit ihr in der Absicht beschäftigen, sie zu lehren.

Gorgias machte sie zu einem Gewerbe; und durfte sich rühmen, durch seine dialectische Geschicklichkeit die Kunst, sich durch alle Verwicklungen des bürgerlichen Lebens hindurch zu winden, und sie zu seinem Vortheile zu benutzen, ganz besonders ausgebildet zu haben. Die Philosophen hingegen, welchen es um die Sache selbst zu thun ist, geben; der eine, die Erkenntniß übersinnlicher Dinge; ein andrer, die Einsicht in den Zusammenhang der Welt, und in das Verhältniß des Menschen zu ihr; ein dritter, die Befreyung von der Herrschaft der Vorurtheile und den Schrecknissen der Einbildungskraft; ein vierter, den Weg zur Glückseligkeit; als den höchsten Zweck ihrer Wissenschaft an. Alle aber haben das mit einander gemein, daß sie den Zweck ihrer Lehrgebäude nach dem Character ihres besondern Systems bestimmen, und das Resultat ihrer Bemühungen zu dem objectiven Gegenstande der Wissenschaft erheben. Der Schüler müßte dieselbe schon begriffen haben, um es der Mühe werth zu finden, sich mit ihr bekannt zu machen.

Wenn man also dem Gedanken entsagen muß, einen besondern Zweck des Studiums der Philosophie zum voraus bestimmen zu wollen, so bleibt nur der allgemeine übrig,

der in der Ausbildung der Seelenkräfte durch angestrengtes Nachdenken besteht: und dieser Zweck wird erreicht, wenn auch der Gewinn an befriedigender Einsicht noch so gering ausfallen sollte. Es kommt also auch weit weniger auf den Inhalt dessen an, was gelehrt und gelernt wird, auf die Evidenz einzelner Lehren, ihre Vollständigkeit, sogar auf die Consequenz; als auf die Lebhaftigkeit des Interesse, womit sie ergriffen werden, und auf die Fruchtbarkeit der, nicht von außen aufgehefteten, sondern von innen heraus gebildeten Erkenntniß. Damit erscheint die Sectirerey in der Blöße ihrer Armseligkeit: hingegen der Beruf eines Lehrers der Wissenschaft, die ihren Namen von der Weisheit hat, in einem würdigen Lichte.

Der menschliche Geist ist indessen voll auffallender Widersprüche. Er verlangt Freyheit im Denken; und widersetzt sich darin jedem Zwange: und doch fühlt er selbst die Nothwendigkeit, sich nach dem Maaße seiner persönlichen Kräfte zu beschränken. Er bedarf vor allen Dingen, einer innern Uebereinstimmung seines Glaubens, Wissens, Thuns. Durch diese allein, wird er seiner selbst gewiß, in sich zufrieden, und im äußern Wirken, achtungswerth. Sie wird aber nur selten, als ein Geschenk der Natur, in ursprünglichen Anlagen verliehen. Nur wenigen gelingt es, sie durch eigne Anstrengung zu erringen. Glänzende Talente, ein lebhaftes Gefühl, und starke Neigungen, sogar zu wirklich großen Ideen, führen oft irre: und wenn gleich in Einzelnen, die Stärke der sittlichen Empfindungen hinreichend ist, sie von den Verirrungen des Vorwitzes zurückzuhalten, so ist das erste Bedürfniß der größern Zahl, Lehre und Zucht. Diese werden den Menschen in verdoppeltem Grade, unentbehrlich, so wie sie ihre geselligen Verhältnisse ausbilden. Das Gefühl dieses Bedürfnisses treibt sie, sich Lehrern, die sich durch Ueberlegenheit der Einsicht und durch Gaben, dieselbe geltend zu machen, ein höheres Ansehn erwerben, unterzuordnen, und in der übereinstimmenden Gesinnung Mehrerer, eine Stütze des schwachen Gemüthes zu suchen.

So steht der göttliche Beruf eines Lehrers höherer Weisheit, den Ansprüchen des innern Bewußtseyns gegenüber, welches den höchsten Richter über Wahrheit und Irrthum in sich selbst fühlt. Nun möchte es wohl jedem Einzelnen, für sich allein betrachtet, überlassen bleiben, wie weit er es in der Ausbildung seiner Einsichten und Gesinnungen, mit oder ohne Hülfe zu bringen vermag. Die Menschen sind aber in ihrem geselligen Zustande so sehr mit einander verwebt, daß die innre Gesinnung keines Einzigen, den Uebrigen gleichgültig bleibt: und so entsteht die Frage: in welchem Verhältnisse die sittliche und die religiöse Bildung, und die zu ihrer Beförderung bestimmten Anstalten, zu der bürgerlichen Gesellschaft und ihrem Zwange stehen?

In gar keinem, sagt das System, welches den Schutz äußrer Rechte für den einzigen Zweck des Staatsvereins erklärt. Die gänzliche Trennung der Religion, als einer Privatangelegenheit des einzelnen Menschen, von der bürgerlichen Ordnung, ist eine unmittelbare Folge der ersten Begriffe einer aus dem Naturrechte abgeleiteten Theorie des Staats. So einleuchtend dieses aber auch ist, so hörte man jenen Grundsatz doch nur hier und da, in unsichrer Anwendung, bey einzelnen Maaßregeln der Regierungen, bis er in der französischen Revolution zu dem Range eines der ersten und nothwendigsten Principien erhoben, und auch von vielen ernstlichen Gegnern des Unglaubens und wahren Freunden der Religion vertheidigt ward.

Der religiöse Verfolgungsgeist war im achtzehnten Jahrhunderte mit großem Erfolge von Schriftstellern bekämpft, die sich ein Recht auf die Dankbarkeit des gleichzeitigen und der nachfolgenden Geschlechter, erworben haben. Allgemeine Toleranz war ein Gegenstand der angelegentlichsten Wünsche. Bald ward sie als ein Recht gefordert: und kaum war dieses ausgesprochen, so genügte es schon nicht mehr. Einer der ersten und populärsten Vertheidiger der vollkommensten Duldung, Basedow, erklärte laut, Toleranz sey nicht das rechte: vollkommne Gleichheit im Staate dürfe für jede Religions-

parthey, und für die Anhänger eines jeden Glaubens gefordert werden. Er selbst wandte dieses indessen doch nur auf die Bekenntnisse christlicher Secten an. Andre dehnten es weiter aus: ohne jedoch den Grundsatz einer vollkommnen Indifferenz des Staats gegen alle Meinungen und Lehren aufzustellen; gegen den sich vielmehr die redlichsten Gemüther aus Abneigung gegen den materialistischen Atheismus erklärten, der in Frankreich mit schamloser Frechheit gepredigt ward, in Deutschland aber nie hat laut werden dürfen.

Hier war die Freyheit der Untersuchung in der protestantischen Kirche, unter dem Schutze des Königs Friedrich des Zweyten, zur Prüfung und Reinigung der kirchlichen Lehren benutzt: und die Bemühungen seines Nachfolgers, diese Freyheit zu beschränken, belebte nur die Discussion noch mehr. Sein Religionsedict war im Widerspruche mit der herrschenden Gesinnung, verfehlte die beabsichtigte Wirkung, und fiel in Verachtung. Die Autorität mußte wohl in dem Kampfe unterliegen, den sie gegen die allgemeine Meinung in einer Sache anfing, in welcher diese der höchste Richter ist. Die unbeschränkte Freyheit in der Auslegung der heiligen Schriften, auf welcher die Trennung der Protestanten von der römischen Kirche beruhet, hatte die mannigfaltigsten Ansichten und Lehrgebäude erzeugt. In einigen derselben verschwanden die bis dahin dem Christenthume wesentlich geachteten Lehren, fast ganz: und dieses ward in eine zeitgemäße Einkleidung der durch sich selbst einleuchtenden Wahrheiten der natürlichen Religion verwandelt. Vielen Anhängern der herrschenden Philosophie genügte aber auch dieses noch nicht. Manche sagten sich laut und öffentlich, andre stillschweigend von einer Confession los, die ihnen durch willkürliche, ihnen widersinnig scheinende Lehren anstößig geworden war. Der Geist der Prüfung, der sich überall verbreitete und in Alles eindrang, erzeugte in andern Ländern einen leichtsinnigen Unglauben: vorzüglich in Nationen, die zu den abstracten Untersuchungen, aus denen die Nichtigkeit des materialistischen Atheismus erhellt, nicht so aufgelegt sind, als die deutsche. In dieser

erklärte sich beynahe jeder, der sich vom Glauben an geoffenbarte Wahrheiten lossagte, für eine natürliche Religion, die sich auf das Daseyn Gottes, Unsterblichkeit der Seele, und Vergeltung des Guten und Bösen nach diesem Leben, beschränkte. Eine Denkart, die so viel leichter Eingang finden, und zahlreiche Anhänger desto sichrer fesseln konnte, da diese von der sehr ausgebildeten und weit verbreiteten Metaphysik, mit einem für evident gehaltenen demonstrativen Systeme der natürlichen Theologie versehen waren, in welchem sie die vollkommne Beruhigung fanden, die andern vom christlichen Glauben gewährt ward. Der herrschende Ton ertrug es, daß man sich zu dieser Denkart ohne Zurückhaltung bekannte. Es war natürlich, daß in dieser Zeit einer Gährung philosophischer Ideen, der Gedanke entstand, ob nicht auch ein öffentliches Glaubensbekenntniß und eine öffentlich anerkannte Gesellschaft, auf den von allen Zusätzen der positiven Religion freyen Deismus gegründet werden könne? und es ward sogar ein förmlicher Antrag dazu in einer Zeitschrift gemacht, welche der als Schriftsteller über die Erziehung bekannte Campe, unter dem Titel Braunschweigsches Journal, herausgab.

Die Seichtigkeit und der zuversichtliche Ton, der in Allem herrschte, was von dieser Seite her auf gut Glück in das Publicum geschleudert ward, erregte in demselben viel Mißfallen, welches jedoch nur wenige wagten, laut zu äußern. Jener Antrag zu einer deistischen Kirche aber, reizte einen Schriftsteller, der überhaupt gern seine Richtung gegen den Strom nahm, zu einem nachdrücklichen Widerspruche. Dem Johann Georg Schlosser war eine gewisse Tiefe der Gedanken und des Gemüths eigen. Seinem ernsten Sinne war alle Modeweisheit zuwider: aber er setzte ihr öfter einen scharfen, jedoch nicht immer klaren und meist einseitigen Tadel entgegen, als eigne Ansichten, die man aus seinen Schriften oft nur errathen mußte. Er war geschickter, die schwachen Seiten schlecht ausgedachter Vorschläge zu Neuerungen aufzudecken, als selbst bessere anzugeben. Sein verdientes Ansehn verdankte er vorzüglich den Erinnerungen über das neue

preußische Landrecht, die er auf Veranlassung der öffentlichen Ausstellung des Entwurfs, bekannt gemacht hatte. Einsicht in die Verwicklungen der bürgerlichen Verhältnisse, und eine aus der Erfahrung geschöpfte Kenntniß ihrer Bedürfnisse; konnte ihm nicht abgesprochen werden: und eine Erhabenheit der Gesinnung und Eigenthümlichkeit der Sprache, worin sich einiger Einfluß der Bekanntschaft mit den großen griechischen Schriftstellern zeigte, gaben allen seinen Aeußerungen Gewicht. Aber die Abneigung gegen die Anmaaßungen einer ihm nicht genügenden Philosophie, und sein Widerspruchsgeist, verleiteten ihn zu entgegengesetzten Verirrungen: und seine Schriften erhielten durch einen Hang zu bitterer Verhöhnung der ihm mißfälligen Meinungen und Personen einen oft widrigen Ton. Dahingegen nahm er jeden in Schutz, der von den Freunden der ihm verhaßten Vernunftaufklärung angegriffen ward. Er endigte sein literarisches Leben, mit einem Streite zu Gunsten berichtigter Wunderthäter und überwiesener Betrüger: für Gaßner und Cagliostro.

Der Gedanke, eine deistische Gemeinde zu errichten, gefiel mir eben so wenig, als ihm. Schon deswegen, weil er ein Symbol der natürlichen Religion voraussetzte, das zwar aus weniger Artikeln, als andre Symbole bestehen, aber desto mehr bindende Kraft haben mußte: und diese Lehrformeln mir an sich selbst nicht evident, und die Beschränkung des Geistes der Prüfung, durch sie, sehr nachtheilig schien. Es war mir daher ganz recht, daß Schlosser als Gegner jenes Anschlags auftrat. Aber es schien mir nothwendig, auch die Grundsätze, die er ihm entgegensetzte, zu prüfen. Zu dem Ende habe ich Beurtheilungen von Schlossers kleinen Schriften, vierten und fünften Theile, die 1785 und 1787 erschienen, und von seiner Schrift, über die Apologie des Predigtamtes des Deismus im Braunschweigschen Journale 5ten Stücke für 1789, in der Allgemeinen Literaturzeitung (1788 No. 79 a. und b. und 1790 No. 95 und 96) bekannt gemacht: wovon das Wesentliche hier folgt.

Zuerst von dem im fünften Bande der kleinen Schriften enthaltenen Gespräche, Euthyphro der Zweyte.

In der Vorrede will der Verfasser die, wie er sagt, sonderbare Art erklären, wie philosophische Gegenstände vom Plato in vielen seiner Gespräche behandelt werden, in denen er seine Personen manche Wege versuchen läßt, eine Frage aufzuklären; und sich begnügt, die Schwierigkeiten, die sich auf jedem derselben finden, zu entwickeln, ohne die Sache selbst zu entscheiden. Plato habe, sagt Herr Schlosser, vom Socrates gelernt, mit den Behauptungen der Sophisten unzufrieden zu seyn; ohne zu der Einsicht zu gelangen, daß der Mensch sich bey Wahrscheinlichkeiten beruhigen müsse. Dahin konnte ein so dogmatischer Metaphysiker, als Plato, freylich nicht kommen: denn er glaubte sich im Besitze von etwas viel Höherem, als socratischen Wahrscheinlichkeiten; und er legte den größten Werth auf diese übersinnliche Erkenntniß. Das vermeinte Räthsel muß vielmehr ganz anders erklärt werden. In einigen der frühern Gespräche des Plato könnte es scheinen, daß er, gleich dem Xenophontischen Socrates, nur die Alles wissenden Sophisten widerlegen, und die Nichtigkeit ihrer scheinbaren Beantwortung so vieler dunkler Fragen, habe darthun wollen. In den meisten zeigt er aber vielmehr die Unzulänglichkeit der gemeinen Erkenntniß selbst, und ihrer verworrenen Grundsätze. Er weiset damit zugleich auf die Nothwendigkeit hin, auf andern Wegen eine befriedigende Theorie zu suchen, deren letzte Gründe er selbst in andern Werken vorträgt. Jene populären Untersuchungen können also theils als Vorübungen des Denkvermögens, theils als warnende Wegweiser angesehen werden, die auf den rechten Weg der Wahrheit leiten, indem sie anzeigen, alle andere seyen früher oder später versperrt *).

*) Herr Schlosser würde selbst genöthigt worden seyn, den Plato ganz anders anzusehen, wenn er die später erschienenen Einleitungen hätte lesen können, in denen Schleiermacher den innern Zusammenhang jener unvergleichlichen Schriften vortrefflich darstellt.

Wie Socrates über den Zusammenhang der Sittlichkeit mit religiösen Begriffen gedacht habe, läßt sich nicht vollkommen nachweisen. Er beschäftigte sich überhaupt in seinen Unterredungen mit jüngern Freunden mehr damit, ihre Empfindungen zu reinigen, und gute zu stärken, als die Gründe derselben zu entwickeln. Er bewies ein großes Talent, in der Anwendung sittlicher Grundsätze auf die Vorfälle des Lebens. Wenn er sich aber über die Gottheit unterredet, so beschränkt er sich darauf, die in seinem Volke gewöhnlichen Vorstellungen zu läutern, ohne sich auf die philosophische Frage einzulassen, wie das physische und sittliche Uebel mit der Vorstellung von einer Alles liebenden Gottheit bestehen könne. Er spricht ferner, beym Xenophon, immer mit so vieler Rücksicht auf die mit unterredenden Personen, daß es unmöglich ist, einen vollständigen Begriff von seinem eignen Gedankensysteme aus den einzelnen Aeußerungen zu entwickeln: und die Gedanken seines Lehrers Anaxagoras sind nicht so weit bekannt, daß aus ihnen etwas geschlossen werden könnte. Seine Abneigung gegen alles Dogmatisiren scheint aber die Vermuthung zu begründen, daß er sich begnügt habe, die Vorstellungen von der Gottheit, deren Daseyn aus der Betrachtung der Welt erhellt, mit den Empfindungen der Sittlichkeit, die der ganzen menschlichen Natur zum Grunde liegen, in Uebereinstimmung zu setzen, und diese durch jene zu erweitern, ohne sich auf die Beantwortung der Frage vom Wesen der Gottheit einzulassen, von der er geglaubt haben mag, sie liegt außerhalb der Gränzen der menschlichen Erkenntniß. In so weit ist der Eutyphro des Herrn Schlosser socratisch. Es fällt aber jedem denkenden Kopfe auf, daß sogar das practische Bedürfniß des Menschen nicht aller speculativen Grundsätze der Vernunft entbehren kann: und auch der Verfasser dieses Gesprächs nimmt, um den Begriff der Gottseligkeit zu entwikkeln, metaphysische Begriffe über das Wesen der Dinge und ihre Vollkommenheit zu Hülfe, die eher dem Platonischen, als dem Xenophontischen Socrates angehören könnten. Nachdem er aus diesen Vorstellungen entwickelt hat, daß ein gutes Verhältniß aller thätigen und leidenden Kräfte das wahre

Wohl eines jeden Wesens ausmache; im Menschen Weisheit genannt werde; und daß in ihr auch die Pepromene bestehe, welcher selbst die Götter unterworfen seyen: so zeigt er, daß diese Götter, deren Daseyn aus der Gesetzmäßigkeit der ganzen Natur erhellt, vom Menschen nicht anders als menschenähnlich gedacht werden können: und daß er dieses thun dürfe, dafern er nur das, worin die wahre Vollkommenheit seiner eignen Natur besteht, als das Wesen jener höhern Natur ansieht: daß also Gottseligkeit nichts anders sey, als Liebe zur Harmonie, welche eben so das Wesen der Götter ausmache, als die Vernunft den vollkommensten Theil des menschlichen Geistes: daß der Mensch also den Göttern immer mehr gefallen müsse, als er nach Harmonie strebt. So weit mag man dem platonisirenden Schlosser wohl folgen. Wenn dieser aber hinzufügt, daß die Götter ihre harmonische Wirksamkeit für sich zwar in ihrem Kreise treiben, der den Menschen fremd ist: daß es aber wohl möglich sey, daß jene sich aus Liebe zu guten Menschen bewegen lassen, diesen in ihrer Thätigkeit zu Hülfe zu kommen: so kann der philosophische Zuhörer auf diese Verkündigung wohl nichts anders antworten, als daß sie aus dem unbekannten Lande her erschalle, auf welches Herr Schlosser anspielt, und daß er sich gern mit dem von diesem aufgeführten Eutyphro begnügen wolle, sich der Gottheit hinzugeben, ohne ihre Wege zu erforschen: dieses aber nicht, wie am Schlusse des Gesprächs zu verstehen gegeben wird, weil er zu furchtsam wäre, in einem bekannten Lande seinem Wissen zu trauen, sondern vielmehr, weil er zu bescheiden ist, ein Meinen von unbekannten Dingen mit einem Wissen zu verwechseln.

Die zweyte der oben genannten Schriften des Herrn Schlosser ist durch eine Abhandlung im Braunschweigschen Journale veranlaßt, in welcher behauptet wird:

„die Christen hätten Unrecht, so sehr gegen die unter „dem Namen Deismus bekannte Denkart zu eifern, nach wel„cher die Lehren von Gott, Vorsehung, künftigem Leben und „Sittlichkeit, mit Gründen der Vernunft einleuchten, und

„deswegen einer übernatürlichen Beglaubigung entbehren kön„nen. Die Lehre Christi selbst sey keine andre gewesen. Er „habe sie auf die Einsicht eines jeden gegründet, und sich im„mer darauf berufen; das Ansehen der Propheten habe er nur „gebraucht, um seiner Lehre Eingang zu verschaffen, und da„durch keine positive Religion gestiftet. Er sey also selbst ein „Deist im neuern Sinne des Wortes gewesen: und wahres „Christenthum sey nichts andres, als Deismus."

Dieser letzte Ausdruck kann allein schon einen Zweifel über die Zweckmäßigkeit des ganzen Vorschlags erregen. Ist der Begriff vom Deismus wohl so fest und sicher, daß man damit das Glaubensbekenntniß einer Secte bezeichnen könnte, die sich ausbreiten will? Diesen Gesichtspunkt ergreift Herr Schlosser zuerst. Der Deismus, sagt er, erfordert durchaus eigne Einsicht, selbst gefühlte Gründe: er schließt alles Annehmen auf Autorität aus. Alles, was auf vermeinter Einsicht beruhet, hat mithin mit ihm gleiche Ansprüche. Materialismus und Atheismus dürfen eben so wenig verworfen werden, als Deismus. Ferner beruhet das Wesen einer Secte auf der Unwandelbarkeit der Lehre. Diese aber kann nur durch Autorität eines Lehrers bewirkt werden.

So sagt Herr Schlosser. Aber, darf man auch fragen, wird die Lehre in der That durch Autorität unwandelbar? Zeigt nicht die Geschichte, daß die Auslegung einer auf höhere Autorität gegründeten Lehre eben so schwankend ist, und eben so viele Partheyen erregt, als Lehrsätze an sich selbst thun, die sich auf Einsicht und Ueberzeugung berufen. Giebt es daher nicht in jeder Religion, und auch sogar in der Kirche, die auf Unfehlbarkeit Anspruch macht, Partheyen, die ihre, der menschlichen Natur eigne Streitlust gegen einander kehren? Jede kirchliche Gemeinschaft bedarf daher einer willkürlichen Bestimmung, was in ihr Glaubensbekenntniß aufgenommen werden solle. In so fern läßt sich auch wohl eine deistische Gemeinde denken. Auch ist es unleugbar, daß die wenigsten Menschen einer Erkenntniß aus Gründen so weit fähig sind, daß nicht das Ansehen eines Lehrers hinzukommen müsse, um

ihnen eine Ueberzeugung beyzubringen. Reiner Deismus, der auf eigner Einsicht allein beruhet, kann daher auf keine Art eine öffentliche Religion werden. So weit hat Herr Schlosser vollkommen recht. Wenn er aber hinzufügt, eine Secte von Deisten sey ungedenkbar, weil der Deismus gar nicht gelehrt werden könne, sondern in Jedem selbst entstehen müsse, so kann dieses wenigstens nicht als eine Widerlegung seines Gegners geltend gemacht werden, da zu dessen Deismus auch Begriffe gehören, die durch Belehrung mitgetheilt werden können, wie andre wissenschaftliche Kenntnisse und Einsichten.

Der zweyte Gesichtspunkt der Beurtheilung der oben angegebenen Frage ist der historisch-theologische. Hat Christus wirklich seine Lehre nicht auf höheres Ansehen, auf Eingebung, sondern nur auf die Einsicht und das Gefühl seiner Schüler gegründet? Hier war es leicht, der seichten Ausführung etwas entgegen zu setzen. Hat aber Christus seine Lehren auf eine Gemeinschaft mit Gott gegründet, so entsteht die Frage, ob es überhaupt möglich sey, einer göttlichen Eingebung zu trauen? Diese beantwortet Herr Schlosser auf eigne Weise mit der Theorie von Offenbarung, die er im oben angezeigten Gespräche, Eutyphro der Zweyte, angedeutet hatte. Aber er erklärt sich nicht mit der Bestimmtheit und Deutlichkeit, dadurch sie allgemein verständlich würde. Ihm ist überhaupt, wie er oft zu verstehen giebt, die öffentliche Ausstellung und allgemeine Mittheilung der innersten philosophischen Gedanken verhaßt. Nun macht die Verschiedenheit der Fähigkeiten und der Bestimmungen der Menschen zwar eine gewisse Zurückhaltung im Vortrage der Philosophie, und wenn man es so nennen will, einen Unterschied unter esoterischer und exoterischer Philosophie rathsam: auch ist dieser Unterschied unschädlich, wenn er nur nicht dazu dienen soll, die Rechte eines jeden Menschen, die Wahrheit so weit zu erforschen, als es ihm gelingen will, zu beschränken. Soll es aber, wie Herr Schlosser in einem Aufsatze über die Aufklärung, welcher eben auch im vierten Bande seiner Schriften enthalten ist, den Eingeweihten einer höhern Weisheit zustehen, zu bestimmen, was

diejenigen denken und glauben sollen, die sie zu dem nicht aufzuklärenden Volke zählen wollen, so möchten es Saitische, oder Eleusinische, römische oder protestantische Priester, oder auch irgend ein Orden von Philosophen seyn, die sich anmaaßen, zu bestimmen, wem das Licht zufließen solle, und es zuzumessen: allemal hätte das von fremder Willkür zugestandene Licht wenig Werth, und eine allgemeine Verfinsterung ist die unvermeidliche Folge. Ein herrschender Orden muß sich selbst zuerst beschränken, und damit anfangen, seinen eignen Gliedern den strengsten Gehorsam im Glauben aufzulegen, damit er die Herrschaft über Andre behaupte. Der Kreis derer, welche auf eigne Einsicht Anspruch machen dürfen, wird immer enger gezogen: jeder Grad der Hierarchie wird einem zunächst über ihm stehenden unterworfen: und das höchste Oberhaupt ist unter Allen am meisten von der Vorschrift abhängig, welche die Bedingung seiner Erhebung ausmacht: denn durch die geringste Abweichung von ihr verliert es den Schein einer höhern Heiligkeit: und damit wird der Grund vernichtet, auf dem das ganze System ruhet, auf dessen Spitze es nur zu stehen scheint.

Herr Schlosser fährt in seiner Abhandlung über den Deismus fort: es sey unerweislich, ob die Menschen nicht durch Sinne, die bey den meisten unentwickelt bleiben, in Gemeinschaft mit höhern Wesen treten können. Das Daseyn solcher Einwirkungen sey in jedem Falle wahrscheinlich. Demjenigen, welcher selbst keine solche Erfahrungen gemacht habe, fehle es an Gründen sowohl dafür als dawider. Es komme daher auf die Aussage dessen an, der sich jenes Vorzugs rühmt. Der Glaube an diese aber könne sich nur auf die Person beziehen, und auf dem Zutrauen zu seiner Aufrichtigkeit und Fähigkeit beruhen. Er läßt sogar die Liebe zu einem Zeugen für einen Grund gelten, ihm zu glauben. „Ueberhaupt,“ sagt er, „macht das Ansehen des Lehrers, Glaube im Vertrauen „auf die Lehren, die sein Leben, sein Wandel bekräftigt, den „wesentlichsten Vorzug einer positiven Religion aus: so wie „die Zucht durch vortreffliche Menschen dem Unterrichte in

„todter Weisheit überlegen ist.“ Sehr wahr, und trefflich gesagt. Aber eben weil die Kraft der Lehre so sehr von der Persönlichkeit des Lehrers abhängt, verliert diese sehr viel, sobald der Unterricht durch Gesetze in eine willkürliche Form gebracht wird. Positive Religionsanstalten sind für das sittliche Wohl der menschlichen Gesellschaft unentbehrlich: aber es ist nothwendig, sie sorgfältig in Schranken zu halten, und die Freyheit des Geistes gegen die Anmaaßungen derer zu schützen, welche sich jener Anstalten bedienen, um Herrschaft über die Gemüther zu erlangen.

Herr Schlosser vergleicht unser Zeitalter, in Ansehung der Bedürfnisse der öffentlichen Religion, mit den Zeiten des Verfalls des römischen Reichs. Diese Vergleichung ist durchaus unhistorisch und unphilosophisch. Damals entstand eine große Zerrüttung durch den Verfall der herrschenden Macht, welche unfähig geworden war, die Zügel länger zu halten. Der militärische Despotismus aber hatte den politischen Geist der Völker getödtet: dahingegen in unsern Tagen, die trotz der Verhöhnungen des Herrn Schlosser, zwar kein Zeitalter der Weisheit, aber gewiß, zunehmender Aufklärung sind, in so vielen Völkern, der Keim großer bürgerlicher Verbesserungen, aus den vermehrten Einsichten hervorgeht. Damals waren Religionen untergegangen, welche Bindungsmittel, nicht der Menschheit, sondern einzelner Völkerschaften und Gemeinwesen ausmachten: deren Geist es war, zu isoliren. Der Geist der christlichen Religion ist im Gegentheile, allgemein. Sie gehört nicht dem Bürger, sondern dem Menschen an: sie bezieht sich auf das individuelle Wohl, nicht auf das Interesse der Gesellschaft. Es bleibt also zu einem Grunde der Vergleichung nichts übrig, als der Hang zu phantastischen Erzeugnissen der Einbildungskraft abergläubiger Schwärmer, und zu Erdichtungen von Betrügern. Dieser Hang war zu der Zeit, auf welche Herr Schlosser anspielt, weit verbreitet. In dem Augenblicke, da er schreibt, lassen sich ebenfalls hier und da ähnliche Erscheinungen blicken: und die nimmt er in Schutz.

Sein Vortrag ist in dieser, wie in seinen andern Schriften, sehr kräftig: hier aber durchaus verspottend, ja höhnend: und dies thut keine gute Wirkung: da er nicht allein selbst Blößen giebt, sondern auch seinem Gegner, dessen Sache an sich selbst schon schlecht genug war, hier und da Unrecht thut. Wo dieser von Deismus, als einem Systeme spricht, redet Herr Schlosser von Deisten, als einer Secte. So viel dieser sich aber auch bemühen mag, diese herabzusetzen, so muß er doch erlauben, daß es Menschen gebe, die von einer demonstrativen natürlichen Theologie überzeugt sind: so gut als er verlangt, von seinem Umgange mit höhern Wesen überzeugt seyn zu dürfen, der andern verdächtig ist. Es steht schlecht an, für alle von Andern für Schwärmerey der Phantasie erklärte Erscheinungen zu streiten, wenn man selbst gegen das, was man Schwärmerey der Vernunft nennt, keine Gerechtigkeit beobachtet.

* * *

Das Braunschweigsche (nachmals, unter dem Titel Schleswigsches, fortgesetzte) Journal war dazu bestimmt, die öffentliche Meinung in steter Bewegung zu erhalten: durch Versuche, welche darauf gerichtet waren, Bestehendes nicht zu verbessern, sondern es zu verdrängen, und die herrschenden mangelhaften Vorstellungen mit unbestimmten flachen Allgemeinheiten zu ersetzen, die für Philosophie gelten sollten. Solche Entwürfe wurden in mannigfaltigen Gestalten vorgebracht. Zu dem nächsten gab ein neuer Hannöverischer Landes-Catechismus Gelegenheit, in welchem die Lehren der evangelisch-lutherischen Kirche, auf eine dem Sinne der neuern Zeit gemäße Art vorgetragen; bey allen Abänderungen aber große Vorsicht und Bescheidenheit beobachtet war. Eine in der oben genannten Zeitschrift (December 1791) abermals in Gestalt einer Preisfrage, in das Publikum geworfene Leuchtkugel, gab mir Anlaß zu dem hier folgenden Aufsatze.

Vorläufige Betrachtungen über eine neue Preisfrage *).

Der Herausgeber des Braunschweigschen Journals beschließt eine ausführliche Beurtheilung des neuen Hannöverischen Catechismus mit dem Wunsche: es möge durch irgend eine Regierung, welcher das Wohl der Menschen am Herzen liegt, oder durch eine Academie, ein ansehnlicher Preis auf die Beantwortung der Frage gesetzt werden: wie ein guter Catechismus der christlichen Lehre beschaffen seyn müsse: und mit einer Aufforderung, auch ohne solchen Antrieb, Beantwortungen dieser höchst wichtigen Frage, zur Bekanntmachung in demselben Journale einzusenden.

Eine Antwort wird jedem gleich einfallen. Ein guter Catechismus müsse alles Wesentliche der ächt christlichen Lehre in einem faßlichen, allgemein verständlichen, also einfachen, dabey aber eindringenden Ausdrucke enthalten. Diese Antwort ist indessen allzu leicht, als daß ein Preis dafür bezahlt werden sollte. Mit diesem muß es also wohl auf etwas Anderes abgesehen seyn. Es wird verlangt, daß gezeigt werde, welches denn dieses Wesentliche der allgemeinen und ächten christlichen Religion ausmache? Damit gerathen wir aber in das weite Feld theologischer und philosophischer Streitigkeiten, mit deren Erörterung sich alle Schriftsteller dieses Fachs schon lange beschäftigen, ohne durch einen Preis dazu aufgefordert zu seyn. In der vorliegenden Aufgabe wird ausdrücklich bestimmt, daß in der Beantwortung auf keine der christlichen Religionspartheyen Rücksicht genommen werden solle. Damit wird aber der ganze dogmatische Theil der Religion ganz ausgeschlossen. Denn es ist nicht möglich, etwas davon, ohne irgend eine nähere Bestimmung, welche einer der besondern Confessionen angehört, in ein Lehrbuch aufzunehmen. Und dieses ist auch den Grundsätzen der Männer, welche die Frage aufwerfen, so angemessen, daß es einen Hauptgegenstand des Tadels ausmacht, den sie über den neuen Hannö-

*) Gedruckt im Neuen Deutschen Mercur 1792. 4tes Stück.

verischen Catechismus ergehen lassen, daß noch irgend etwas von der alten Dogmatik darin stehen geblieben. Aber eben durch jene Bedingung wird ein neuer, nach dem vorgeschriebenen Grundsatze abgefaßter allgemeiner Catechismus, wieder zu dem Lehrbuche einer besondern christlichen Parthey, derjenigen nämlich, welche alle dogmatische Lehren, worüber unter andern gestritten wird, als unächt, durchaus verwirft. Und so haben wir wieder ein Werk, das Niemand außer einer Secte, für ein Lehrbuch der wahren allgemeinen christlichen Religion gelten lassen wird.

Außerdem ist es in der That so leicht nicht, als es scheinen möchte, den dogmatischen Theil der Religion zu entfernen. An allgemeinen Declamationen, darüber und dagegen, ist kein Mangel. Wenn aber einer von den Gegnern der dogmatischen Theologie es versuchen will, ein Lehrbuch der Religion zu entwerfen; so wird er Schwierigkeiten finden, an welche diejenigen wohl nicht gedacht haben, die sich am lautesten und heftigsten vernehmen lassen. Die Lehre von der Belohnung des Guten und Bestrafung des Bösen, wird doch berührt werden müssen. Schon diese allein führt, auf welche Art sie auch behandelt werden mag, unfehlbar in das Labyrinth metaphysischer Fragen und Zweifel, welche jeder denkende Mensch sich selbst aufwirft, und die daher auch in allen möglichen Systemen von Religion und Philosophie besser oder schlechter beantwortet werden. Hierdurch wird sich also auch derjenige, der es unternimmt, einen nach den hier vorgeschriebenen Bedingungen abgefaßten Catechismus abzufassen, genöthigt sehen, Vieles von dem, was der Urheber der Preisfrage als widersinnig tadelt, oder Andres, dem gleichen Tadel ausgesetztes, aufzunehmen: und so hätte diese Preisfrage, gleich mancher andern, wenigstens den Nutzen, daß dadurch in ein helles Licht gesetzt würde, daß es unmöglich ist, das Verlangte zu leisten.

Wenn aber auch ein Lehrsystem der allgemeinen christlichen Religion, rein von allen dogmatischen Nebenbestimmungen, wirklich verfertigt wäre: wie sollte es in einem

wirklichen Lande eingeführt werden, wenn es von Allem, was das Volk bis jetzt mit der frommen Einfalt eines ererbten Glaubens festgehalten hat, so Weniges enthält? wenn von den Ausdrücken, an die es seinen Trost, seine Resignation, seine Entschließungen zu heften gewohnt ist, so gar nichts stehen geblieben ist? Auf welche Art wird der Philosoph das Volk bewegen, zu gestatten, daß die Jugend andre Begriffe erhalte, als die Väter? andre Sprüche lerne und hersage? und daß es sich noch dazu klüger halte, als seine Alten? Der Verfasser des Aufsatzes und der Herausgeber desselben, erklären zwar ausdrücklich, daß der nach ihrer Vorschrift entworfene neue Catechismus ohne Zwang, und bloß durch freye Mittheilung, allmählich eingeführt werden solle. Damit ist nicht viel gesagt. Denn Zwang ist nach den Grundsätzen der protestantischen Kirche überhaupt nicht gedenkbar. Das Mittel, wodurch in einem der römisch-katholischen Kirche ergebnen Volke, eine neue Glaubensformel eingeführt werden könnte, die Autorität eines unter Vorsitze des Papstes rathschlagenden Concilii, ist unter Protestanten nicht anzuwenden: da sie nicht an eine Unfehlbarkeit der Kirche in dem Sinne glauben, der eine solche Maaßregel rechtfertigen könnte. Von einer weltlichen Autorität kann sie eben so wenig ausgehen. Niemals hat ein Lehrer des Staatsrechts, wenn er die Episcopalrechte der Fürsten auch noch so weit ausdehnte, gewagt, zu behaupten, daß sie den Glauben vorschreiben dürfen.

Ein neues Lehrsystem müßte also die Beystimmung, nicht allein der einzelnen Lehrer, die es verbreiten sollen, sondern auch des ganzen Volks erhalten, welches dasselbe annehmen soll. Luthers Reformation ist erst nach Bewegungen, die beynahe ein Jahrhundert dauerten, zu einer festen kirchlichen Einrichtung und allgemeinen Lehre in den Ländern gediehen, die sich zu seiner Parthey geschlagen haben. Und jetzt sollten die Menschen ihren Glauben so leichtsinnig wegwerfen, sobald ihnen eine neue Religion angeboten wird? Denn dafür wird das neue Lehrbuch wohl gelten müssen, wenn von der alten Dogmatik nichts stehen geblieben ist. Und das, eine Reli-

gion, die sich nur an den Verstand derjenigen Menschen wendet, die ganz andre Bedürfnisse fühlen, als Prüfung und Zweifel?

Bey jedem Entwurfe eines neuen Catechismus wird daher allemal die erste Frage seyn: für wen er bestimmt ist; und die erste Bedingung seiner Zweckmäßigkeit besteht darin, daß er sich an die Vorstellungsarten derjenigen, denen man ihn anbietet, möglichst anschließe. Man wird es also auch für einen Beweis der Weisheit bey der Abfassung des neuen Hannöverischen Catechismus gelten lassen müssen, daß der sogenannte kleine Catechismus Luthers in denselben wörtlich eingerückt, und in den Ausdrücken desselben nichts geändert worden: und daß die Neuerung sich darauf beschränkt, die Anwendung der Lehren, die Erläuterungen, und andre Nebensachen, dem Sinne und Geschmacke der Zeiten näher zu bringen, der zwar langsam, aber doch in gewissem Maaße auch die untern Volksclassen ergreift, welche eben in Angelegenheiten der Religion so viel mehr Rechte haben, da sie in diesen allein, den höhern unbedingt gleich sind.

* * *

Die Frage von der allgemeinen Toleranz, welche ein so großes Interesse erregte, war nur als ein moralischer Gegenstand behandelt. Von einer ganz andern Seite betrachtete sie ein Schriftsteller, dem keiner in seiner Zeit, an eigenthümlichen Ansichten der Welt gleich kam. Möser verband mit der Ueberlegenheit einer aus unmittelbarer Bekanntschaft mit den Verhältnissen des bürgerlichen Lebens geschöpften Einsicht ein großes Talent, seine Leser durch den Reiz einer ihm eigenthümlichen Einkleidung zu gewinnen.

Er war durch eine Stelle von großem Einflusse, in die Angelegenheiten eines kleinen, aber wegen mannigfaltiger Eigenheiten in der Verfassung und in äußern Beziehungen merkwürdigen Landes, tief verwebt. Bey jedem Schritte, den er als Staatsmann that, fühlte er, daß die Menschen im ge-

seligen Leben geheiligter Formen bedürfen; und er machte diesen Grundsatz in mannigfaltigen Anwendungen geltend: auch in Beziehung auf die Rechte der Ueberzeugung, in so fern diese bey äußern Verhältnissen in Frage kommen. Er bewies, daß das Bedürfniß der Gesellschaft, welcher der innere Glaube ihrer Mitglieder verborgen ist, eine Uebereinkunft erfordere, was in ihr für Wahrheit gelten solle. Hierdurch erhielt die Frage von den Ansprüchen der Religionspartheyen auf Duldung und auf bürgerliche Rechte, welche zu so lebhaftem Streite Anlaß gab, eine neue Gestalt. Dem moralischen Gesichtspunkte gebührt zwar in der Beurtheilung menschlicher Verhältnisse und Handlungen immer der erste Rang: aber er ist nicht der einzige. Eine davon ausgehende Gesetzgebung bedarf noch besonderer Rücksichten auf die äußern Verhältnisse. Möser, der Staatsmann, hielt sich an diese. Ich war noch zu sehr in den Speculationen der abstracten Philosophie befangen, als daß ich mich seinen Ansichten hätte unterwerfen können. Ich glaubte mich ihnen vielmehr widersetzen zu müssen; da die Unabhängigkeit des Geistes und die Freyheit in der Erforschung und Mittheilung der Wahrheit mir dadurch gefährdet schienen.

Möser hatte in die Berliner Monatsschrift (Junius 1787 und März 1788) zwey Briefe über die allgemeine Toleranz einrücken lassen, worin er die Rechte der religiösen Ueberzeugung auf äußre Freyheit und Unabhängigkeit von bürgerlichen Verhältnissen, aus dem oben angegebenen Gesichtspunkte bestritt. Ich setzte diesen Aufsätzen meine Ansicht der Sache zuerst in einer Form entgegen, die sich an die von Möser gewählte anschloß. Darauf führte ich sie in einer Abhandlung aus, in welcher der Grundsatz der vollkommensten Unabhängigkeit der Ueberzeugung mit einer Consequenz, die sich nie verleugnet, entwickelt ist, und Anwendungen davon gemacht sind, die vielleicht schon damals Manchen befremdet haben mögen, der anfangs einverstanden, nicht ahnete, wohin der Weg führen müsse. Von dieser Seite hat der Aufsatz an sich selbst ein fortdauerndes Interesse: und er wird mir zu ei-

ner bessern Beurtheilung des Gegenstandes Anlaß geben. — Es folgen hier zu leichterm Verständnisse des Zusammenhanges zuerst die beyden Aufsätze von Möser, und dann die meinigen.

Briefe aus Virginien, an Herrn Geh. Justizrath Möser.

Erster Brief *).

Sie wollen wissen, liebster Freund, wie wir bey der hier eingeführten allgemeinen Duldung gefahren sind. Gut! das will ich Ihnen erzählen, wie ich es selbst mit erlebt und erfahren habe.

Anfangs, wie einer mit dem andern nicht viel zu theilen hatte; ging alles gut. Deist und Atheist, Christ und Unchrist, gingen ganz friedfertig mit einander um. Man richtete einen jeden nach seinen Handlungen; und keiner fragte den andern: was glaubest du?

Allein diese ruhige Verträglichkeit währte nicht lange. Ein schlechter Mensch hatte von einem Kaufmanne, der sich einmal in Gesellschaft hatte verlauten lassen, daß er keinen Gott glaube, für mehr als dreyhundert Dollars Waaren auf Credit erhalten; und leugnete jetzt die Schuld. Der Kaufmann klagte; und der Richter erkannte, daß ihn, wenn er sein Buch beschworen haben würde, der Andere bezahlen sollte. „Das geht nicht, Herr Richter," versetzte der Beklagte; „der „der Mann muß erst bekennen, daß er einen Gott glaube, der „die Meineidigen bestraft." — „So recht!" urtheilte der Richter; und wollte eben den Kläger, der sich hierzu nicht verstehen wollte, abweisen, als ein Quaker auftrat, und behauptete: man müsse einem ehrlichen Manne auf seine Versicherung glauben. Nun galt aber das Nein des Beklagten so viel als das Ja des Klägers; und der Richter sah sich genöthigt, die ganze Colonie zusammen zu rufen, um von der gesetzgebenden Macht zu vernehmen, wie er sich hierbey zu verhalten habe.

---

*) Berliner Monatsschrift, 1787. im sechsten Stücke.

Der Sprecher fing damit an, daß auch die Götter den Eid nicht entbehren könnten.

Una superstitio superis quae reddita divis.

Allein, um die vielen Quaker nicht vor den Kopf zu stoßen, faßte man endlich das Gesetz dahin: „Daß jeder Colonist sein „Glaubensbekenntniß zu Protocoll geben sollte; darnach wollte „man urtheilen, wie er sein Wort bekräftigen solle. So habe „man es in Europa mit dem Judeneide und der Quakerver„sicherung gemacht. Wer aber gar keinen Gott glaube, solle „nur gegen seines gleichen zeugen können."

„Auf diese Weise," sagten die Atheisten, deren jedoch nur wenige waren, „sind wir übel daran. Die gemeinen „Leute hier, denen wir wegen des großen Geldmangels bor„gen müssen, sind alle Christen; und werden sich vielleicht „ein Verdienst daraus machen, einen Atheisten zu betrügen."

„Nicht allein das" rief Einer aus dem Volke: „sondern ihr Atheisten seyd auch unfähig, ein obrigkeitliches Amt zu verwalten, oder Repräsentanten des Volks zu werden. Ihr könnet auch von andern Religionsverwandten kein Zeugniß verlangen, weil ihr ihnen keines wiedergeben könnet. Und, wenn einmal das Unglück seyn sollte, daß wir gegen die Wilden ziehen müßten: so fechten wir nicht mit euch, weil ihr mit uns nicht gleichen Muth haben könnet, indem ihr mit dem Leben Alles verliert, wir aber nur aus einem Leben ins andre übergehen. Ihr seyd also nicht besser als Sclaven, die sich den Gesetzen und Steuern, die wir ihnen ohne ihre Zustimmung auflegen, unterwerfen müssen." . . . Ein Philosoph bemerkte noch hierbey: „der Atheismus könne nie das Band einer bürgerlichen Gesellschaft werden; derselbe isolire seiner Natur nach, und führe überhaupt zu einem freudenlosen Leben, um dessen willen es sich nicht der Mühe verlohne, Gesellschaften zu errichten."

Nun ging es ans Protocolliren, da ein jeder sein Glaubensbekenntniß ablegen mußte. Der eine glaubte dies, der andere das; und was das schlimmste dabey war: so hatte fast

ein jeder alle acht Tage seiner Meinung etwas ab= oder zuzusetzen, wie dieses fast immer der Fall ist, wenn man erst anfängt, einer Sache recht nachzudenken, und darüber warm wird. Hierüber wurde aber das Protocoll so dick, daß der Colonieschreiber Johann Jacob solches durchaus geschlossen haben wollte. Allein keiner wollte dem Rechte, seine Meinung früh oder spät ändern zu mögen, entsagen; und so blieb das Protocoll zur großen Beschwerde des Schreibers immer offen, so daß man kein Ende davon absehen konnte.

Endlich erforderte es doch die Nothwendigkeit, weil eine bevorstehende Magistratswahl nicht länger verschoben werden konnte, die sämmtlichen bis dahin eingebrachten Glaubensbekenntnisse vorläufig, jedoch mit Vorbehalt des Rechts eines jeden wegen des Ab= und Zusetzens, in einen Auszug zu bringen; und festzusetzen: welchem ein Colonist beypflichten sollte, um in vorkommenden Fällen zum Eide, zum Zeugnisse, zur Repräsentation, zur Magistratur, und zur Landesvertheidigung, zugelassen zu werden. Man brachte also die sämmtlichen Bekenntnisse auf gewisse Hauptartikel zurück; und setzte unter jeden die Namen derjenigen Colonisten, welche darin übereinkamen.

Die Atheisten wurden sogleich aus der Zahl der ehrenfähigen Männer ausgestrichen. Man erklärte ihnen jedoch dabey: daß sie bleiben, handeln, bauen, und leben könnten, wie andre Colonisten; und daß auch ihre Kinder ehrenfähig werden sollten, wenn sie die festzusetzenden Artikel künftig mit annehmen würden; wogegen sie sich aber gefallen lassen müßten, wenn es zum Kriege mit den Wilden ginge, als Trainknechte zu dienen, da sie nicht in Reihe und Glied stehen könnten. Denn hier, wo es auf die Hand ankäme, könne man ihnen nicht, wie den Juden, erlauben, einen andern an ihre Stelle zu dingen; und, weil man sich auf ihr Gewissen nicht verlassen könnte, müsse man den Vermögenden unter ihnen alles bey schweren Geldstrafen, und den Unvermögenden bey hundert Stockprügeln verbieten.

Vergeblich beriefen sie sich dagegen, auf die bekannt gemachte allgemeine Duldung, auf die Freyheit des Glaubens,

und die Unschuld des Irrthums, auf ihre guten moralischen, physischen und politischen Eigenschaften. Die Antwort war immer: das Vertrauen lasse sich so wenig wie der Glaube erzwingen. Beyde Theile folgten mit gleichem Rechte ihrer Freyheit zu denken: die Atheisten, indem sie keinen Gott glaubten; und die andern, indem sie einem Atheisten in keinem Stücke traueten. Und damit blieb der Stärkere oben, von Rechtswegen.

Nächstens will ich Ihnen melden, wie es uns weiter gegangen. — —

Zweyter Brief aus Virginien an Herrn Geh. Justizrath Möser *).

Nachdem der Schluß wider die Atheisten, wovon ich Ihnen in meinem Vorigen Nachricht gegeben habe, gefaßt war, fing man endlich an, die Glaubensbekenntnisse derjenigen, welche einen Gott glaubten, zu untersuchen; setzte aber doch, zu Verhütung aller Mißdeutungen, (wiewohl meiner Meinung nach, sehr überflüssig) fest: daß man sich bloß, wegen einer in dieser Colonie allein ehrenfähig machenden Religion, vereinigen, und übrigens dem lieben Gotte auch nicht einmal das Recht streitig machen wolle, einen frommen Atheisten, dessen Verstand nicht so weit reichte, um ein höchstes Wesen zu erkennen, selig zu machen. Wie denn auch keiner von diesen aus der Versammlung ging, dem nicht einer oder der andre die Hand drückte, und ihm seine Casse anbot, wenn er sie nöthig hätte. Das individuelle Zutrauen blieb also nach wie vor; aber man konnte und wollte es nicht zur General-Zwangs-Regel machen.

In den Glaubensbekenntnissen von Gott fand sich jedoch eine solche Verschiedenheit, daß es eine lange Zeit unmöglich schien, alle zu vereinigen. Einige hielten es für höchst ver-

*) Berl. Monatsschr. 1788 im dritten Stücke.

wegen, und für unmöglich: daß ein endliches Wesen sich einen Begriff vom unendlichen machen wollte; Andre glaubten, man brauche davon nicht mehr zu wissen, als man mit seinen fünf Sinnen und mit dem von Gott erhaltenen Verstande begreifen könnte; und noch Andre hatten auch besondre Offenbarungen angenommen, woraus sie das unendliche Wesen erkennen wollten. Der großen Verschiedenheit nicht zu gedenken, die aus den Begriffen, welche sich jeder entweder aus der Natur, oder aus den Offenbarungen, von einem höchsten Wesen machte, hervorging. Endlich kam man doch darin überein: „daß ein jeder, der in dieser Colonie ehrenfähig seyn „wollte, ein allweises, allmächtiges, und allgütiges Wesen, „welches diese Welt erschaffen habe, und regiere, bekennen, „jedoch dabey die Freyheit haben sollte, von diesen drey großen „Eigenschaften des allerhöchsten oder allerersten Wesens so viel „zu hoffen und zu fürchten, als er könnte und brauchte.“

Nun glaubte jeder die Colonie auf das herrlichste gegründet, und von Menschen, welche jenes höchste Wesen annähmen, nicht allein nichts zu fürchten zu haben, sondern auch alles erwarten zu können, was zu seinem Frieden diene. Allein der Erfolg zeigte bald, wie sehr man sich geirret hatte. Nicht die Hälfte der Colonisten hielt etwas auf besondre Gottesverehrungen, auf besondre Versammlungshäuser oder Tempel, oder auf besondre Lehrer. Ihrer Meinung nach: fühlten besondre Lehrer immer einen Geist des Standes, der überall unendliche Verwirrungen anrichte, und sie zögen die Menschen nur von der Thätigkeit zur Speculation; Versammlungshäuser wären nichts gegen den unermeßlichen Tempel des Allmächtigen, worin der freye Mensch unter einem freyen Himmel anbete; der Sonntag sey nicht besser als jeder andre Tag, und Ein Augenblick der Zeit dem Höchsten eben so angenehm als jeder andre. Es wäre, sagten sie, lächerlich, Gott mit gewissen Ceremonien zu verehren, oder auch nur zu glauben, daß das höchste Wesen von schwachen Menschen geehret werden könne; sie hielten es sogar für gotteslästerlich, ein Gebet an dasselbe zu richten, oder, welches einerley sey,

zu fordern, daß der Allweise auf das thörichte Bitten der Menschen, den Lauf der Welt abändern solle; und das Dankgebet zeugte nur, wie sie sich ausdrückten, von dem Stolze des Menschen, der sich vorstellt, dem Allmächtigen ein freywilliges Dankopfer bringen zu können. . . . . .

Sie hatten also auch nichts von äußerlichen Ceremonien; und jeder Hausvater, jedes Glied der Familie, hatte seine eigenen Gedanken von dem allmächtigen, allweisen, und allgütigen Wesen: ohne daß sie einige bestimmte Schlüsse, zum Besten der Colonie, daraus machten, und sich zu denselben gemeinschaftlich bekennten.

Indessen konnte man sie desfalls von den Ehrenstellen nicht ausschließen; und weder Christen, noch Juden, welche nach ihrer Weise sich vereinigt hatten, und ihre Kinder nach festgesetzten Schlüssen erziehen ließen, machten ihnen diese Glaubensfreyheit streitig. — Auf einmal aber erfuhren diese, daß unter jenen ein Vater seine Tochter, eine Mutter ihren Sohn, ein Bruder seine Schwester geheyrathet hatte; man erfuhr, daß Verschiedene derselben sich mehrere Weiber zulegten, und solche nach Gefallen wieder zurück schickten; man erfuhr, daß einer seinen Erstgebornen zum Opfer geschlachtet, und die Frau eines Andern sich auf dem Grabe ihres Mannes den Tod gegeben hätte; man erfuhr, daß Verschiedene von ihnen gar kein Eigenthum erkennen, und alles, was Gott erschaffen hat, in Gemeinschaft haben wollten; man erfuhr, daß Einige gar nicht zur Landesvertheidigung folgen und fechten wollten, und der Obrigkeit die Macht zu strafen, streitig machten. — Mit einem Worte, man erfuhr so viel, daß es unmöglich schien, solche Leute für ehrenhaft zu erkennen, und mit ihnen Glück und Unglück zu bestehen.

Man hielt es also für Pflicht, und für die allgemeine Ordnung nöthig, denselben eine ernstliche Vorstellung zu thun. Aber, wie groß war das Erstaunen, als man die Antwort hören mußte: „Wie? das allgütige Wesen sollte es dem Va„ter versagt haben, bey seiner Tochter zu schlafen, die ihm „angehört? sollte es der Mutter wehren, für alle ihre Mühe,

„die sie mit Erzeugung und Erziehung ihres Sohnes gehabt, „seine Erstlinge zu fordern? sollte die Heyrath zwischen „Schwester und Bruder jetzt mehr mißbilligen, als es sie im „Anfange der Welt gemißbilliget hat? sollte dem Menschen, „den es zum Genusse aller Freuden erschuf, nicht mehrere Wei= „ber vergönnen; oder ihn wohl gar zwingen, sich mit einer „einzigen, die sein ganzes Leben verbittert, zu begnügen? „sollte das Opfer des Erstgebornen, das theuerste, was ein „Mann ihm bringen kann, nicht gern annehmen? oder auch „einem Vater verwehren, allenfalls seine neugebornen Kinder, „welche er nicht ernähren kann, ins Wasser zu werfen?" — Mit einem Worte, jeder wußte das allweiseste, allmächtigste und allgütigste Wesen besser in seinen Kram zu ziehen, als die weiland natürliche Madame Warens die Philosophie, oder ein Betrunkener Gottes Barmherzigkeit. — — Wie es aber hart gewesen seyn würde, jemand zu zwingen, wider seine Ueberzeugung zu handeln; also konnte man auch nicht fordern, daß sie anders handeln sollten, als sie wirklich handelten: so groß auch der Greuel war, welchen die übrigen Colonisten an diesen, ihrer Meinung nach, von Gott verworfenen Men= schen hatten.

Indessen konnte das Ding doch so nicht bestehen; beson= ders da eine Menge verstoßener Weiber sich aufs Betteln leg= ten; und da viele, welche glaubten, die Früchte der Erde gehörten allen Menschen zu, und keiner dürfe sich derselben ausschließlich anmaaßen, den Andern in die Krautgärten gin= gen, und was sie beburften, daraus nahmen. Die sämmtli= chen Christen, und verschiedene andre Secten traten demnach zusammen, und beschlossen: jene Andersgesinnten ganz aus ihren Gränzen zu verbannen, und allenfalls auch, wenn es ihre Sicherheit durchaus erforderte, als Raubthiere vom Erd= boden zu vertilgen. Jedoch wollte man es erst noch versuchen, ob sie nicht in Güte auf andre Gedanken zu bringen seyn möchten.

Sechs der weisesten Männer übernahmen dieses Geschäft; und, wie sie das Glück hatten, an den Abgeordneten der an=

dern sehr billige und vernünftige Männer zu finden, so kamen sie gar bald darin überein: daß diese sich alles, was zum Besten der Colonie von der Mehrheit gewillküret werden würde, als menschliche Polizeygesetze gefallen lassen, dieselben aber nur nicht als göttliche Befehle verehren wollten. Jedoch auch diesen Unterschied der Meinungen, welcher anfangs Anlaß gab, daß der eine Theil sich Gottesknecht, und der andre Menschenknecht hieß, wußten die Weisen bald zu heben, indem sie sich dahin verglichen: daß Gott der einzige Beherrscher der Colonie; das versammelte Volk Gottes Stimme; die Obrigkeit Gottes Diener; und ihre Gesetze Gottes Gesetze seyn sollten; weil es anstößig und schimpflich wäre, daß ein Mensch den andern beherrschen sollte.

Zwar machte einer der Weisen noch den Einwurf: daß es eben so anstößig und unschicklich seyn würde, wenn man hiernach sagen müsse, Gott zürne und räche, oder er werde beleidiget und versöhnt. Allein sie wurden bald über den Begriff eines Gottherrschers einig, und hielten es für einen edlen Zug der Urwelt, welcher den lautesten Beyfall verdiene, daß die ersten Menschen keine Hintersassen eines Königs oder Fürsten, sondern unmittelbare Gottessassen hätten seyn wollen.

Solchem nach ward eine Gottes-Polizey (eben wie ehemals in Deutschland ein Gottesfrieden) in die Colonie eingeführt; und durch dieselbe wurden nicht allein gewisse Grundsätze in Ansehung des Eigenthums, der Ehen u. s. w. als Gottesgesetze festgesetzt, sondern auch unter andern, als auf Gottes Befehl, gewisse Tage geheiligt, Versammlungshäuser angeordnet, dabey eigne Lehrer angestellt und Schulen angelegt; alles in der Absicht, um sowohl den jungen als alten Colonisten jenen bestimmten Willen Gottes in Ansehung dieser Colonie, recht tief und fest einzuprägen, und ihre vormaligen freyen Handlungen zum allgemeinen Besten einzuschränken.

Indessen waren doch bey weitem nicht alle mit dieser Einrichtung der Weisen zufrieden. Einige sagten: man verwechsle hier offenbar den theocratischen Gott mit dem allweisen, allmächtigen und allgütigen Wesen; es sey eine bloße Ver-

götterung seines eignen Begriffs, daß man einen Theocraten aufstelle, und diesen gebieten oder verbieten lasse, was man selbst wolle. Eine solche Täuschung erniedrige den Menschen; und sie hätten eben die Freyheit, welche andre hätten, sich einen Gott zu bilden, welcher ihnen verstatte, so weit zu gehen, als die ihnen von ihm nicht umsonst verliehenen Kräfte reichten. — Hier aber zog auf einmal, gleich als ob sie von einem Sturme ergriffen worden wäre, die Menge ihr Schwert; und jeder rief: es komme nur der Mehrheit und dem Stärkern zu, sich einen Gott zu wählen, und alle diejenigen, in dieser Colonie, welche sich unterstehen würden, andre Götter zu haben, neben dem ihrigen, sollten ausgerottet werden in ihren Gränzen. Dies machte einen sichtbaren Eindruck; obgleich die andern heimlich murreten: eine solche Intoleranz, wodurch ihnen nun sogar die jedem Menschen zustehende Denkfreyheit abgeschnitten werden wollte, wäre unerhört; und sie wollten doch glauben, was sie wollten, wenn sie sich gleich in ihren Handlungen nach jenen so genannten göttlichen Gesetzen richten müßten. Die Zeit käme vielleicht noch wohl, worin sie die Stärksten seyn würden. . . .

Dies wäre ihnen aber bald übel bekommen. Denn, da die andern hörten, daß diese sich nur äußerlich nach den Gesetzen halten, und es aufs Lauern legen wollten; so vermutheten sie von ihnen: sie würden sich denselben heimlich, so oft sie könnten, entziehen, unter sich den Gott der Colonie lästern, in Kammern bey ihrem vorigen Wesen beharren, und endlich, wenn sie stark genug geworden wären, alle Gesetze wieder über den Haufen werfen. Man hielt es also für nöthig, auch dergleichen Colonisten, die nur den geringsten Zweifel an jener Satzung der Weisen zu Tage gelegt hatten, von aller Ehrenfähigkeit auszuschließen, um ihnen nicht zu viel Macht in die Hände kommen zu lassen; und um ihre Vermehrung zu hindern, nahmen sich alle Secten, welche sich an festgesetzte Schlüsse aus dem großen Grundsatze vom allweisen, allmächtigen und allgütigen Wesen, oder mit andern Worten, an eine besondre Offenbarung hielten, sogleich vor, sich mit ihnen nie

durch Heyrathen zu verbinden. Dieses Volk, sagten sie, ist unrein; der Vater schläft gewiß heimlich bey der Tochter, da er es öffentlich nicht thun darf; und wenn wir gleich in unsern Polizeygesetzen eine Probe festgesetzt haben, woran die unbefleckte Keuschheit einer Braut erkannt werden kann, um dergleichen heimlichen Greueln Einhalt zu thun: so ist doch diesem Volke, das sich bloß äußerlich den Gesetzen unterwerfen, und innerlich die vollkommenste Glaubensfreyheit behalten will, keineswegs zu trauen.

Dies gab der allgemeinen Duldung abermals einen Stoß; so, daß endlich die Weisen wieder zusammentreten mußten, um auf Mittel zu denken, wie der innerliche Mensch mit dem äußerlichen zu vereinigen, oder jede gesetzmäßige Handlung desselben auch aus seinem Glauben herzuleiten sey. — Jedoch ich muß hier abbrechen. Also von dem weitern Erfolge nächstens.

Ein andres Schreiben über die allgemeine Toleranz *).

Bey uns haben die Streitigkeiten über die Gränzen der Toleranz eine andre Wendung genommen, als in Virginien. Eben so wie dort, wollte man einem bekannten Atheisten, der im Vertrauen auf die proclamirte allgemeine bürgerliche Duldung, kein Geheimniß aus seinen Meinungen machte, die Gültigkeit seines Eides abstreiten. Er erbot sich zu einer Versicherung bey seiner bürgerlichen Ehre, unter jeder vorzuschlagenden Feierlichkeit. Der Gegentheil war hiermit nicht zufrieden, und behauptete: daß jenem, in Ermangelung andrer rechtlicher Beweise, die Sache schlechterdings aberkannt werden müsse, weil nur eine religiöse Betheuerung allenfalls von Gewicht sey, eine bloße Versicherung auf Verlust der bürgerlichen Ehre aber, mit einer Anrufung Gottes, als Rächers der verleugneten Wahrheit, dergleichen er entgegen

*) Gedruckt in der Berliner Monatsschrift, Julius 1788.

zu setzen habe, so wenig zu vergleichen stände, als der Verlust zeitlicher Güter mit ewiger Strafe.

Der Ungläubige erwiederte: diese Vergleichung sey vor dem bürgerlichen Richter nur dann zutreffend, wenn der Schwörende dargethan habe, daß er wirklich von der Religion überzeugt sey, zu der er sich bekenne. So lange, bis dieser ewig unmögliche Beweis geführt worden, bleibe der Eid nichts mehr als eine Versicherung, die ihm auf seine bekannte, oder vorausgesetzte, Rechtschaffenheit geglaubt werde.

Die Sache ward verglichen; die Frage aber über die Gültigkeit der Eide und anderer feierlichen Versicherungen, an die Volksversammlung als oberste gesetzgebende Gewalt, gebracht. Zuerst ward festgesetzt: daß jeder Bürger so lange für einen rechtschaffenen Mann müsse angesehen werden, bis er durch Urtheil und Recht seiner bürgerlichen Ehre verlustig erklärt worden: daß es also hinlänglich sey, sich zu einem Glaubensbekenntnisse öffentlich zu erklären, um darnach zum Eide gelassen zu werden. Da man aber im Begriffe war, wegen des auffallenden Mißverhältnisses unter den unermeßlichen künftigen Strafen, welche die Religion ankündigt, und allem, was ein Mensch auf der Erde verlieren mag, diesen Eiden vor andern feierlichen Betheurungen den Vorzug einzuräumen; stand ein Mann auf, der ehedem, als Methodist, Meineides wegen aus England transportirt worden, seitdem seine Secte verlassen, durch glückliche Zufälle bey uns Eigenthum und Bürgerrecht erhalten, sich verheyrathet hatte, und aus Liebe zu seiner Familie ein rechtschaffener Mann geworden war. Er zeigte in einer sehr rührenden Rede, wie viel die zeitlichen Vortheile vermögen, sogar auch die Ueberzeugung von einer höhern Welt zu unterdrücken, und wie leicht fanatischer Mißverstand in jeder Religion, das richtige Gefühl verdrehen, und den Leidenschaften zu Hülfe kommen könne. Er schloß mit dem Antrage: daß jeder, der verlange seinem Eide einen höhern Werth als der bürgerlichen Betheurung zu verschaffen, erst darzuthun gehalten seyn solle, daß eben die Religion, welche ihn den Gott, den er anrufe, als Gesetzgeber

und Richter kennen lehre, schlechterdings von keinem Mittel wisse, diesen Richter, vor dem Eintritte in die Ewigkeit, wo er sein furchtbares Amt vollführen werde, zu versöhnen. Kaum waren diese Worte ausgesprochen, als einer aus dem Volke, der mit einem Juden Händel hatte, laut von einem großen Versöhnungstage redete, an dem die Juden Erlassung aller im ganzen Jahre durch Ungerechtigkeiten gegen Christen, und namentlich durch Meineide verwirkten Strafen, zu erhalten vermeinten. Der Jude, der nicht hoffen konnte, in einer Volksversammlung mit Erläuterung und Rechtfertigung seines Glaubensbekenntnisses gehört zu werden, schlug den Ball lieber weiter auf einen Nachbar, und beschuldigte die Katholiken, daß sie durch Ablaßkaufen, Rosenkränzebeten, Kasteiungen, und andre willkürliche Strafen, vom Priester Verzeihung aller Sünden erhalten zu können vermeinten. Die Katholiken riefen laut: ob denn bey den Protestanten der Himmel denen ewig verschlossen sey, welche sich aufrichtig bekehrten, wäre es auch nur auf dem Todbette?

Hiermit war eine unendliche Untersuchung eröffnet, wie viel von allen vorgebrachten Beschuldigungen wahr sey? wie viel davon etwa nur grober Aberglaube des Pöbels sey, wie vieles aber wirklich mit dem Geiste der Religionen übereinstimme? und endlich, wie viel Rücksicht, bey Abfassung eines allgemeinen Gesetzes, auf den Aberglauben des großen Haufens genommen werden müsse, und wie viel die gereinigten Begriffe des aufgeklärten Theils der Nation verlangen dürfen?

Die Lage der Sache hatte sich sehr geschwind verändert. Anfangs waren alle nur gegen den Atheisten. Mit ihm hätte man bald fertig werden können: denn er war nur ein einziger; so wie es gewiß allenthalben nur sehr wenige wirkliche Atheisten giebt, die wissen, was sie denken und sagen. Man hätte ihn also allenfalls bitten können, das Land zu verlassen, und wenn er keine andere Zuflucht als das Meer gewußt hätte; obgleich es Schade gewesen wäre, auch nur Einen, der doch gegen den Staat nichts verbrochen hatte, der allgemeinen Ruhe unnöthiger Weise aufzuopfern. Nunmehr aber war

dieser Atheist nur die Veranlassung eines weit heftigern Streites geworden, in welchem jede Parthey gegen alle andere stritt, und immer mit so viel heftigerer Wuth, je näher sie einander zu seyn schienen. Man hatte damit angefangen, vom Bürger nur das einfache Bekenntniß zu verlangen, daß er einen Gott glaube. Sobald aber nur noch ein zukünftiges Leben, Belohnung und Strafe hinzugesetzt ward, widersetzte sich schon ein kleiner Haufe deistischer Separatisten. Und da es einmal erlaubt war, irgend eine Religionsfrage, welche es auch seyn möchte, in die bürgerliche Verfassung einzumischen; so war es ganz unmöglich, eine Richtschnur festzusetzen, die nicht Einigen zu eng, und Andern zu weit gewesen wäre. Es ist nicht genug, einen Gott zu glauben; es fragt sich noch, was für einen Gott? Denn es giebt Vorstellungen von ihm, welche von dem Fanatismus ausgebrütet, und von der Unwissenheit angenommen worden, die schlimmer sind, als der gröbste Unglauben, und die selbst der aufgeklärte Religiöse für schlimmer als Unglauben hält. Sollte aber bestimmt werden, was man denn von Gott denken müsse, um die Bürgerrechte in ihrem vollen Umfange genießen zu können; so verlangte jede Parthey, und mehrentheils mit vielem anscheinenden Rechte, daß immer noch etwas mehreres zum Qualificationseide des Bürgers hinzugesetzt werden möchte. Alle Subtilitäten der scholastischen Theologie fanden sich von selbst ein. Je mehr man aufzuklären suchte, desto mehr neue Partheyen entstanden, so daß am Ende beynahe ein jeder, der sich in den Streit einließ, von allen übrigen als Ketzer verdammt ward. Wir hätten ein paar Jahrhunderte disputiren können, ehe wir mit der Frage fertig geworden wären: wer bey uns Bürger werden dürfe? Dies war so auffallend, daß man bald aufgeben mußte, mit allgemeiner Beystimmung eine Glaubensformel der nothwendigen Wahrheiten festzusetzen. Man blieb also dabey stehen, auszumachen, was für Meinungen verboten seyn sollten. Hier aber fingen alle Partheyen an einander so zu verschreyen, und mit so bitterm Hasse zu verfolgen, daß der ganze Staat seiner Auflösung nahe schien. Jede Parthey hätte sich gern zur herrschenden gemacht, um

den andern ihre Existenz aus Gnaden zu verleihen, und ihnen vorschreiben zu können, wie viel ihnen allenfalls gestattet werden solle. Dazu war aber glücklicherweise keine mächtig genug, und es ist daher kein andrer Ausweg möglich gefunden, als dieser:

Allen Privatglauben jeder Parthey, jeder Secte, jedes Einzelnen, dem Gewissen dieses Einzelnen allein zuzuschieben; die Eide aber, welche zu dem ganzen Streite Anlaß gegeben, und welche die einzige Veranlassung enthalten, wo es unvermeidlich scheinen möchte, die Religion in die bürgerliche Gesetzgebung zu mischen, bis dahin, daß ein Mittel gefunden würde, die geheimen Gesinnungen eines jeden zu entdecken (wodurch sie denn von selbst wegfallen würden), nur für eine feierliche Versicherung auf bürgerliche Ehre gelten zu lassen, welcher jede Secte auf beliebige Art, durch feierliche Vorstellung ihrer Gründe zur Rechtschaffenheit, die sie für die besten und stärksten hielte, Würde geben möge.

Sobald der Atheist bürgerlicher Duldung gewiß war, fing er an zu behaupten: Er allein verdiene den Vorzug vor allen übrigen; denn, weil er von keiner künftigen Belohnung noch Strafe etwas hoffe noch suche, weil er keine andre Vorschrift, als das unabänderliche eiserne Gesetz der Vernunft erkenne, und ihn die jedem Vernünftigen natürliche Liebe zur Ordnung an nichts anders, als an die bürgerliche Verfassung binden könne, so sey es auch natürlich, daß ihm das Wohl dieser bürgerlichen Verfassung unendlich näher am Herzen liege, als allen Religiösen, die eine bessere Zukunft nach diesem Leben hofften. Weil er indessen nicht leugnen konnte, daß er eben so wenig als andre Menschen, gegen die Versuchungen der Leidenschaften, vom ewigen Gesetze der Vernunft abzugehen, unempfindlich sey, und daß Leidenschaft am besten durch Leidenschaft überwunden werde; mußte er sich es gefallen lassen, daß man es dem Interesse der bürgerlichen Ehre zuschriebe, wenn er sich als ein guter Bürger betrage.

Es haben also alle Bürger, ohne Rücksicht darauf zu nehmen, wie weit ihr Glauben oder Unglauben geht, gleiche

bürgerliche Rechte erhalten. Nun sollte man denken, würde die Irreligiosität recht um sich gegriffen, und der Atheismus alle andre Secten verschlungen haben. Es ist aber bisher nichts weniger als dies geschehen. Denn weil die Veranlassung wegfällt, sich sehr genau um die Meinungen Andrer zu bekümmern, so macht man bey uns wenig Aufhebens davon, wenn es einmal jemandem gefällt, sich für einen Atheisten anzugeben. Es ist bey unsrer Verfassung schlechterdings unmöglich, zu verfolgen: und daher ist allen Ungläubigen von allen Orten her so glimpflich und zugleich mit solchem Nachdrucke der Vernunft, widersprochen worden, daß weder die Begierde, durch unerhörte Meinungen Aufsehen zu machen, oder sich für einen Märtyrer der Wahrheit auszugeben, noch auch die Hitze des Streites, jemanden bey uns anreizen kann, den Gottesleugner zu machen. Es ist also vielmehr die Secte der Atheisten bey uns fast ganz verschwunden; und wenn es gleich zur Vollständigkeit der menschlichen Natur zu gehören scheint, daß auch die abenteuerlichsten Meinungen von Zeit zu Zeit vertheidigt werden, so finden sie doch da keinen großen Eingang, wo sie frey behauptet, und eben so frey geprüft und widerlegt werden.

Wir sind also dahin gekommen, daß sich die Regenten schlechterdings gar nicht um den Glauben des Bürgers bekümmern, nur auf Erhaltung der bürgerlichen Ordnung sehen, zu deren Aufrechthaltung sie bestellt sind, den Glauben der Menschen, so wie ihr Gewissen, ihnen selbst und Gott allein überlassen, und als Regenten nichts glauben, auch selbst das nicht, daß man nichts glauben müsse.

Man schreibt uns, daß in Ihrem Welttheile ein kürzlich verstorbener großer Monarch, so viel ihm die Umstände verstatteten, nach diesem Grundsatze verfahren, und daß sich seine Unterthanen so wohl dabey befunden, daß auch sein Nachfolger nicht nöthig findet, davon abzugehen. Wenn dies in einem seit langer Zeit nach und nach errichteten Staate geschehen konnte, wo so manche politische Verhältnisse eine feine Behandlung forderten; wie viel mehr mußten wir nicht auf

diesen Grundsatz bauen, da es bloß darauf ankam, das wahre Principium festzusetzen, und keine alte Einrichtung, die auch Rechte gehabt hätte, uns verhindern konnte, nach ihm das erste Grundgesetz anzulegen?

Nachschrift des Einsenders.

Die bisher bekannt gemachten Briefe scheinen das Verhältniß der Religion zum Staate, in Ansehung der Rechte einer Parthey gegen jede andere, hinlänglich aufzuklären. Es bleibt aber noch ein anderer, und wegen der täglichen Gelegenheit zur Anwendung beynahe noch interessanterer Fragpunkt übrig, und dieser betrifft das innere Recht jeder Parthey, sich selbst eine Glaubensformel zu entwerfen. So lange nur von öffentlichen gemeinschaftlichen Ceremonien die Rede wäre, könnte man willkürliche Verabredungen ohne Schwierigkeit aufrecht erhalten. Nun aber erfordert die christliche, und so auch jede andere positive Religion, sobald sie auch nur ein geringes Alter erreicht hat, gelehrte Kenntnisse, und um der Erhaltung ihrer eigenen Reinheit willen, einen eigenen Stand von Lehrern. Die Geschichte der fanatischen Partheyen, welche von demselben nichts wissen wollten, beweiset allein schon sehr deutlich die Nothwendigkeit eines solchen Standes. Die Gemeinde, in welcher, nach protestantischem Kirchenrechte wenigstens, die oberste Gewalt in Kirchensachen beruhet, hat unleugbar das Recht, zu bestimmen, daß die von ihr für Wahrheit erkannte Lehre, ihr vorgetragen, und ihren Kindern bis zu der Zeit, da sie eigener Prüfung und Ueberzeugung fähig werden, gelehrt werden solle. Hier aber geräth unfehlbar das Recht der Gemeinde, sich selbst in Glaubenssachen zu bestimmen, mit dem unaufhaltbaren Laufe der Natur ins Gedränge.

Wird nämlich unabänderlich festgesetzt, was in der Gemeinde gelehrt werden solle, so kann es nicht fehlen: des ewigen Flusses menschlicher Meinungen wegen, wird bald der Fall eintreten, da ein Lehrer das vorzutragen verbunden ist,

was weder er selbst, noch die Gemeinde glaubt, deren Ueberzeugung die erste Richtschnur des Lehrers enthalten sollte: wie sich denn wirklich in Deutschland sogar der Fall an verschiedenen Orten findet, daß eine beynahe ganz protestantische Gemeinde einen katholischen Geistlichen, und eine fast ganz katholische einen protestantischen zu unterhalten verbunden ist. Es wird also jedem Mitgliede der Gemeinde das Recht verstattet werden müssen, sie zu verlassen, und mit andern Gleichdenkenden zu einer neuen sich zu vereinigen. Täglich werden neue Gemeinden entstehen, und alte aufgelöset werden: und bald wird kein Lehrer mehr wissen, was er lehren soll. Der Lehrerstand wird also ganz unmöglich zu der Consistenz gelangen können, deren er doch nach der eigenen Intention der Gemeinden, welche ihn einsetzten, bedarf: denn wer dem Altare dient, muß auch vom Altare leben; und ohne Aussicht auf ein sicheres Brod, wird sich niemand dem Studium der Theologie widmen. Mendelssohns ganze Theorie (in seinem Jerusalem) paßt nur auf Nationen, die keines Religionslehrerstandes bedürfen, weil sie von keiner positiven Religion etwas wissen, welche anzunehmen, ein jedes Volk doch wenigstens das Recht hat.

Ueber diese Frage, von welcher mein Correspondent schweigt, wünschte ich, daß es dem Virginischen Politiker gefallen möchte, Belehrung mitzutheilen, die das Publikum von seinem feinen und scharfen Blicke erwarten darf.

Untersuchungen über allgemeine Toleranz und Freyheit in Glaubenssachen *).

I.

Das gegenseitige Vertrauen, durch welches allein freye Menschen bewogen werden, sich als Glieder eines Staates mit einander zu verbinden, dieses heilige Band der bürgerli-

*) In der Berliner Monatsschrift gedruckt 1789. Viertes St.

chen Gesellschaft gründet sich nicht auf speculative Meinungen. Die Neigungen, die Sitten, der Lebenswandel des Menschen sind der Gegenstand des Vertrauens. Es erfordert dieses also nur eine gute Meinung von denen Gesinnungen des Mitbürgers, welche sich auf seinen Lebenswandel beziehen. Wer vermag aber die unendlichen Irrgänge zu erforschen, und allgemeine Gesetze darüber zu entdecken, wie Meinungen mit Handlungen zusammenhängen? Wer kann alle die feingesponnenen Verbindungen menschlicher Gedanken übersehen? Wer wagt es zu bestimmen, aus welchen Meinungen unvermeidlich schlechte Sitten entspringen? oder sollte etwa auch noch die Inconsequenz, die widersprechende Meinungen und Sitten mit einander zu vereinigen weiß, ein Gegenstand der Untersuchung menschlicher Gerichte und bürgerlicher Strafen seyn?

Da wo Religion, Gesetzgebung und Sitten, in ein einziges unauflösliches Ganze verbunden, dem Volke eigenthümlich sind, und also den Bürger charakterisiren: da können Nationalgötter nicht verleugnet werden, ohne den Antheil an der irdischen Gemeinschaft mit aufzugeben: aber eben da, ist an Meinungen gerade am wenigsten gelegen, und es finden sich Auswege, die Rechte der Menschen auf eigne Untersuchung und Einsicht zu retten. Socrates durfte dem Aesculap opfern, ohne seinen Charakter zu beflecken; und dem Verfasser des Buches über die Natur der Götter, hat kein Römer jemals einen Vorwurf darüber gemacht, daß er die Stelle eines Augurs bekleidete.

Auch da, wo die Meinungen der Menschen nicht durch alte Ueberlieferungen der Vorfahren ehrwürdig, und in den wesentlichen und eigenthümlichen Nationalcharakter verwebt sind, mag jedem Fremden, seiner Meinungen wegen, die Aufnahme versagt werden: da sie auch ohne alle Ursache verweigert werden darf: weil er kein Recht hat, sie zu fordern. Aber das erworbene oder ererbte Bürgerrecht ist ein Eigenthum. Es ist das edelste und unschätzbarste von allem Eigenthum. Nur sehr wenige Menschen bringen es zu der un-

glücklichen vermeinten Vollkommenheit, alles das als Schwachheit zu verachten, was durch Gewohnheit die festesten und deswegen ehrwürdigsten Bande der Menschheit ausmacht. Auch den Reichen, dem für sein Geld allenthalben Vergnügen, Ehre und Ansehen zu Gebote steht, befriedigt Vergnügen und Ehre nicht, wenn er es nicht da erhält, wo er geboren und erzogen ist: wenn er es nicht unter Verwandten und Landsleuten genießt. Und was wird dem Aermern den Verlust alles dessen ersetzen, was ihm, von der ersten Kindheit an, lieb war? Nicht bloß das vollkommne Bürgerrecht, welches in jedem Staate seine besondern Bestimmungen hat (Jus Quiritium, Droit de Citoyen, Freehold gewissermaaßen), sondern schon das Recht, an dem Orte der Geburt zu leben, ist unschätzbar; und selbst der capite census, der weiter nichts als seinen eignen Leib hat, verliert unendlich viel, wenn er auswandern muß *). Verwandte, Freunde, Mitbürger, die durch ähnliche Anlagen der Natur, durch gleiche Sitten und Gewohnheiten, gleiche Sprache, gleiche Denkart, uns werth sind, die eben deswegen die gemeinschaftlichen guten Eigenschaften am meisten schätzen, und die gemeinschaftlichen Schwachheiten am wenigsten hoch empfinden: das alles zu verlassen, um unter Fremden zu leben, die um der geringsten Eigenheiten der Nation, der Provinz, ja des Dorfes willen, abgeneigt sind, und nie das vollkommne Vertrauen des gebornen Landsmannes fassen! Dieses schreckliche Schicksal aufzulegen, steht nicht in der Willkür eigensinniger und launiger Menschen **). Oder hatten etwa auch die Aegypter ein Recht,

*) Ohne guten Namen aber muß er auswandern, weil er keinen Erwerb findet. Auch er hat also eine Ehre zu verlieren; und ich durfte daher behaupten (in dem Briefe über die allg. Toleranz), daß Versicherung bey Verlust der bürgerlichen Ehre allgemein die Stelle des Eides allenfalls vertreten könne. Eigentlich aber überhebt mich schon der dort erwähnte Umstand: daß niemand weiß, ob der Bekenner eines Gottes an diesen Gott glaubt, — der Verpflichtung, die Schwierigkeiten zu beantworten, welche hier entstehen.

**) Es ist wirklich auffallend, wie manche Schriftsteller, welche glauben, das Volk sey geboren, um zu gehorchen, und welche daher

die Rothhaarigen, um einer religiösen oder unerklärlichen Antipathie willen, zu tödten? Und soll es meinen Mitbürgern auch erlaubt seyn, mich zu vertreiben, weil ihnen mein Gesicht mißfällt? Das Bürgerrecht ist ein Eigenthum, und darf, wie jedes andre Eigenthum, nicht genommen werden, wenn es nicht verwirkt ist. Und verwirkt wird es nur durch Handlungen. Es mag eine Gemeinde immerhin ein Sittengericht errichten, um Verbrechen zu verhindern, und auch demjenigen Laster beyzukommen, welches sich dem Criminalrichter entzieht. Dieses Sittengericht, welches in Rom vom Censor ausgeübt, so ehrwürdig, so furchtbar, so wirksam war, und welches in einer sehr kleinen Gemeinheit, von erwählten Aeltesten (aber nicht von landesherrlichen Polizeybedienten) verwaltet, die vortrefflichste Anstalt seyn würde, um das Unzulängliche aller menschlichen Gesetze durch Willkür auf eine unschädliche Art zu ersetzen: dieses Sittengericht selbst darf nie über Meinungen erkennen. Denn die bürgerliche Gesellschaft ist eine äußre Gemeinschaft, und die Meinungen gehen alle Endzwecke, zu deren Erreichung jene errichtet worden, nichts an. Die Ueberzeugungen eines Menschen in Angelegenheiten seines eignen persönlichen Wohls, und in so fern es sich auf keinen andern Menschen bezieht, sind ihm so eigen, daß sie ihm gar nicht genommen werden können. Es ist ganz unmöglich, daß er ihnen entsage. Sie gehen also vor allen Rechten menschlicher willkürlicher Verbindungen her. Der Mensch kann auch dafür nicht einstehen, daß seine Ueberzeugungen immer dieselben bleiben werden. Es kann also auf diese dauernde Ueberzeu-

---

drückendere Grundsätze des Despotismus ausdenken, als selbst diejenigen, welche die Macht haben, sie auszuführen: wie diese so leichtsinnig von der Verbannung reden. So kann ich auch nicht billigen, daß selbst im Braunschweigischen Journal (März 1788) jedem, der sich nicht gefallen lassen will, in einem Geschäfte, welches die ersten Rechte und edelsten Pflichten der Menschheit angehet, in der Erziehung, alles zu befolgen, was dem Regenten in einer übeln Stunde gerathen werden mag zu verordnen, angeboten wird, aus dem Lande zu ziehen. Als ob niemand zu klagen habe, wenn nur freyer Abzug gestattet wird!

gung unmöglich bey Errichtung bürgerlicher Gesellschaften Rücksicht genommen werden. Vielmehr schließt die Natur der bürgerlichen Verbindlichkeit die innere Ueberzeugung aus; und es ist mein erster Grundsatz dieser:

Kein Mensch hat ein Recht, oder kann ein Recht erwerben, und seinem Mitbürger eine Pflicht daraus machen, daß er etwas glaube oder nicht glaube *).

Diesem Rechte der Ueberzeugung aber hängt das Recht des öffentlichen freyen Bekenntnisses unmittelbar an. Was kann einem Menschen daran gelegen seyn, daß sein Nachbar heuchle? Es ist ein gewöhnliches Vorurtheil, daß aus der Mannigfaltigkeit des äußern Bekenntnisses, Haß, Feindschaft und innere Unruhen im Staate, entstehen müssen. Gesetzt es wäre, so dürfte die bürgerliche Gewalt doch immer nur diese Ausbrüche hintertreiben. Und wenn sie die Verschiedenheit des öffentlichen Glaubens und der Secten als die Quelle jenes Uebels abzustellen trachtete, so stiftete sie noch ungleich mehr Unheil, als sie verhindern kann; weil sie etwas (in Absicht auf den Glauben) Unmögliches, oder (in Absicht auf die Bekenntnisse) Ungerechtes, unternimmt. Ich will hier nicht bey den bekannten Geschichtsbeweisen von dem Erfolge der Religionsbedrückungen verweilen: aber darauf muß ich aufmerksam machen, daß die Erfahrung selbst jenes Vorurtheil widerlegt, als ob aus der Verschiedenheit der Secten Unordnungen entstehen müssen, wenn sie uneingeschränkt ist. Es beweisen dieses die dreyzehn vereinigten Staaten von Amerika, in denen, bey einer in einigen Provinzen beynahe vollkommenen Freyheit und Gleichheit aller Kirchen und Secten,

*) Wenn es auch eine Glaubenspflicht giebt, die neuerlichst Herr Schlosser (ein Schriftsteller, den ich oft bewundre, wenn ich gleich häufig ihm nicht uneingeschränkten Beyfall geben kann) im Braunschweigschen Journale in eigner Gestalt vertheidigt hat: so ist diese doch immer nur eine innere Pflicht, dem innern Forum des Gewissens unterworfen, und kann nie äußern Zwangspflichten zum Grunde liegen.

kein Religionshaß ist *). Aber auch sind freylich dort alle übrige politische Rechte der Menschen noch in voller Kraft.

II.

Aber wenn die Ueberzeugungen eines Menschen seine Mitbürger in Ansehung äußrer Verpflichtungen nichts angehen; so hat die Cultur derselben einen desto größern Werth für diesen Menschen selbst, und für eben diese Mitbürger, in so fern sie nicht durch den Zwang der Veranstaltungen zum Behuf des sinnlichen Lebens, sondern durch das freye Band der Liebe zu ähnlichen Wesen, zu Theilnehmern der Vorzüge der Menschheit, Vernunft und Glückseligkeit durch Sittlichkeit, an einander gekettet sind. Sie verbinden sich daher mit einander, gemeinschaftlich ihre Einsichten in die Angelegenheiten des Menschen, als eines vernünftigen Wesens, zu verbessern; die für gut erkannten Gesinnungen in sich zu erhalten und zu beleben. Die Errichtung einer solchen Gesellschaft, welche sich bloß auf die Erkenntniß und Erforschung der Wahrheit gründet, hat einen eigenthümlichen, außerordentlich großen Reiz für alle Menschen. Diese Erkenntniß der Wahrheit ist ihr Eigenthum, an welches der Regent gar keinen Anspruch machen kann. Die bürgerliche Freyheit wird wegen der unendlichen Bedürfnisse des Staats so sehr eingeschränkt: alles sinnliche Eigenthum ist so vielen Lasten unterworfen: täglich werden durch die Vervollkommnung der Staatskunst, neue Mittel erdacht, durch die feinsten und verborgensten Wege diesem Eigenthume beyzukommen; so daß der Mensch in allen Angelegenheiten des Lebens nur seine Abhängigkeit von seinen Mitbürgern und von den Obern fühlt. Aber diesem geistigen Eigenthume, der Erkenntniß der Wahrheit, oder nach einem andern Ausdrucke, dem Seelenheile des Menschen, kann auch selbst der unumschränkteste, der herrschsüchtigste und drük-

*) Ich will mich hier nicht auf einen Amerikaner berufen, dessen Zeugniß in den Verdacht gerathen könnte, als sey aus Vaterlandsliebe etwas verschwiegen. Aber man sehe z. B. die Reise des deutschen Arztes Schöpf.

kendste Despot nicht beykommen. Solche Regenten, welche ihre weltliche Gewalt am weitesten auszubreiten sich bemühten, haben oft erfahren, daß der Mensch doch nicht ganz zum Sklaven gemacht werden kann; daß etwas in ihm frey bleibt, und daß ihm auch etwas Aeußres in Beziehung auf dies innere freye Eigenthum verstattet werden müsse, wenn er nicht zur Verzweiflung getrieben werden soll. Sie haben daher diese geistigen Rechte der Menschen oft mehr respectirt, als andre minder herrschsüchtige Fürsten. Selbst der große Haufen der Menschen fühlt diesen Werth der kirchlichen Einrichtungen sehr lebhaft: hier sieht er sich endlich einmal als Zweck behandelt, wenn er in allen Anstalten der bürgerlichen Gesellschaft zu dem leider nur allzu gut gegründeten Verdachte veranlaßt wird, daß man ihn nur als Mittel ansehe. Daher denn die ungemeine Anhänglichkeit sogar an das Gebäude, welches um des Volks selbst willen gebauet ist. Wenn ein ganzes Dorf abbrennt, so ist es oft der Trost der Verarmten, daß doch die Kirche stehen geblieben.

Eine Gemeinde also wird errichtet. Wem wird das Recht zustehen, festzusetzen, was ihr gelehrt werden soll? Die mehresten Schriftsteller entscheiden alle Fragen, welche hier entstehen, aus Grundsätzen der christlichen Religion, oft ohne anzugeben, daß sie nur daher ihre Gründe nehmen, welche also auch nur unter Voraussetzung ihres Glaubens, anwendbar sind. Allein es dürfen alle solche Grundsätze hier nicht zugelassen werden; und es liegt die Verpflichtung ob, diese Untersuchung aus ganz allgemeinen philosophischen Gründen zu führen. Nicht als ob uns daran gelegen wäre, auch das Verfahren Mohammedanischer oder Indianischer Religionsverwandten darnach beurtheilen zu können; sondern weil alle und jede als ächt christlich aufgestellte Principien schon als solche, dem Widerspruche ausgesetzt sind: indem wohl nicht leicht ein solcher Satz über Religionsverfassung und über Duldung Andersdenkender genannt werden kann, der nicht von irgend einer christlichen Parthey geleugnet oder bezweifelt wäre, oder doch wenigstens bezweifelt werden könnte. Unleugbare

Behauptungen über diese Gegenstände können schlechterdings nur aus den Begriffen von Ueberzeugung und Rechtmäßigkeit hergeleitet werden; denn es braucht überhaupt jeder Parthey von der andern nichts mehreres eingestanden zu werden, als was aus den unleugbaren Rechten dieser eignen Ueberzeugung folgt.

Aus denselben ist der Anspruch, welcher zuerst und am lautesten erhoben wird, leicht zu beurtheilen. Leidet es dieses Recht des Gewissens, daß der Regent die öffentliche Lehre festsetze, weil diese öffentliche Lehre doch so großen Einfluß auf die Ruhe und Glückseligkeit des Volks haben soll? — Aber der Gegenstand der Lehre ist Wahrheit; nicht Ruhe, Wohlstand, oder irgend ein andres Interesse der bürgerlichen Gesellschaft. An ihr hat der Mensch als vernünftiges Wesen ein höheres Interesse, als alles dieses. Er ist ja nicht ein Werkzeug der bürgerlichen Gesellschaft; denn wo existirte dieses Corpus mysticum, wenn es nicht in seinen Gliedern wäre? sondern er macht den Endzweck aus, für den jenes Werkzeug erdacht worden. Selbst Hobbes, den der Abscheu gegen die bürgerlichen Unruhen, die mit theologischen Streitigkeiten im letzten Jahrhunderte in seinem Vaterlande so genau verwebt waren, bewog, dem Regenten uneingeschränkte Macht zuzueignen, die öffentliche Lehre festzusetzen (de Cive. Cap. 17. §. 27. Leviathan. Cap. 18. und 42.): selbst er kann dieses Recht des Regenten nur aus der Voraussetzung erweisen, daß das Volk aus Liebe zu Ruhe und Einigkeit (das höchste Gut der menschlichen Gesellschaft nach seinen Begriffen), welche ohne ein solches Recht nicht sollen bestehen können, auf alle seine ursprünglichen Rechte zum Besten des Regenten Verzicht gethan, dergestalt, daß der Wille desselben nunmehr für den Willen des Volks selbst anzusehen sey (Leviathan. Cap. 17. de Cive. Cap. 5. §. 11.). Aber es ist nicht nothwendig, daß dieser Auftrag uneingeschränkt sey. Ja es ist unmöglich, daß er es sey.

Es giebt unveräußerliche Rechte der Menschheit. Auch Hobbes erkennt dieses. Ihm ist das Recht auf Leben und körperliche Freyheit ein solches. Aber das Leben des Menschen

besteht nicht im Leben und Gedeihen der körperlichen Maschine. Freyer Gebrauch der Seelenkräfte ist ein höheres und wesentlicheres Eigenthum des Menschen, als selbst körperliche Freyheit.

Es ist also das erste jener unveräußerlichen Rechte der Menschheit: das Recht auf eigne Prüfung und Einsicht *).

Denn die Vernunft, dies charakteristische und wesentliche Eigenthum der Menschheit, zerstört sich selbst, wenn sie Verzicht auf eigne Ueberzeugung in solchen Angelegenheiten leistet, welche nicht etwa den Bürger und Aeußerungen der Kräfte des Menschen in der sinnlichen Welt, sondern seine eigne Vernunft und Sittlichkeit, also ihn selbst, das höchste Principium seiner ganzen Existenz als Mensch, angehen. Die Handlung, wodurch er darauf Verzicht leistet, ist die wesentlich und ganz unwidersprechlich unvernünftigste, weil sie die Vernunft selbst vernichtet; und also auch unrechtmäßig **).

III.

Ueberzeugung aber verlangt durchaus Einsicht. Selbst diejenige Ueberzeugung, welche auf der Autorität des Lehrers

*) Die Bemühung, sich und Andern Einsichten in die Gründe solcher Angelegenheiten zu verschaffen, welche ihrer Natur nach eigne Ueberzeugung erfordern, heißt ursprünglich: Aufklärung. Mendelssohn hat im Sept. 1784 der Berlinischen Monatsschrift diese Bedeutung erklärt; und Kant, im December desselben Jahrs, mit dem ihm ganz eignen originalen Talente, die letzten Gründe zu finden, und diese Principien zugleich in alle interessante Anwendungen zu verfolgen, entwickelt. Es scheint aber, als ob dem letzten Richter des Sprachgebrauchs, dem Publicum, diese Bedeutung nicht mehr gefalle; und daß dieser Ausdruck in einer neuen gebraucht werden solle, die man einigermaaßen aus der Analogie andrer Sprachen rechtfertigen kann. So sagt man nämlich: éclaircir une forêt, wenn gute und schlechte Bäume, alles bey der Reihe weggehauen wird. Um allen Streit zu vermeiden, habe ich das Wort, welches seit einiger Zeit beynahe ein Signal von Partheyen geworden ist, gar nicht gebraucht.

**) Herr Professor Hufeland drückt dieses in seiner trefflichen Abhandlung über das Recht protestantischer Fürsten in Glaubenssachen u.

beruhet, ist ohne eigne Einsicht der Gründe nicht möglich: denn der Lehrer muß doch seine Beglaubigung beybringen, der Prophet seine Sendung beweisen. So kann die römische Kirche, welche manche Lehren nur aus dem Grunde annimmt, weil sie in der Kirche überliefert worden, keinen Proselyten machen und keinen im Glauben der Kirche erhalten, ohne ihm, wenn er zweifelt, das Ansehn der Kirche zu beweisen, auf welchem jener Glaube beruhet. Dieses Ansehn der Lehrer hängt zuletzt immer von der Ueberzeugung der Untergebenen ab, und hört mit ihr auf. Es läßt sich wohl denken, daß die Untersuchung der wichtigsten Angelegenheiten Einzelnen aufgetragen werde, welche sich das Vertrauen als Sachverständige erworben haben: aber ihre Aussprüche stehen nicht, gleich der Entscheidung eines Compromißrichters, unwiderruflich fest. So überläßt die Gemeinde den Religionsunterricht den Einsichten des geistlichen Standes, welcher sich der Erwerbung der nöthigen Kenntnisse gewidmet hat.

Es gehört nämlich zu vielen Untersuchungen, welche mit allgemein interessanten Wahrheiten genau zusammenhängen, tiefes Nachdenken, ja manche gelehrte Kenntnisse. Es ist

---

s. w. etwas anders aus. „Hier (sagt er) ist der Fall, wo Gott mehr gehorcht werden muß, als Menschen.“ Ein schöner Ausdruck, sobald erst bewiesen worden, daß Gott gehorchen, nur so viel heißt, als eigner reiner Ueberzeugung folgen: und das läßt sich selbst demjenigen beweisen, der auch nur einen bald zürnenden, bald freundlichen König der Wolken und Vater des Donners für seine Gottheit erkennt. Denn am Ende beruhet auch die Folgsamkeit des blindesten Eiferers auf seiner Ueberzeugung von der Wahrheit seiner Vorstellungen: woher auch die Ueberzeugung rühren mag. Aber eben deswegen gründe ich meine Räsonnements lieber auf die ungezweifelten Rechte dieser Ueberzeugung, um den Mißverstand zu vermeiden, in den so viele Schriftsteller fallen, die von der Sache Gottes reden, ohne zu beweisen, daß Gott sie gerade ihnen, mehr als andern redlichen Forschern der Wahrheit, anvertrauet habe. Sich selbst und die mit sich Gleichdenkenden aber ausschließlich für redliche Forscher der Wahrheit zu erklären, ist ein gar zu verächtlicher Hochmuth.

thöricht, über solche Gegenstände urtheilen zu wollen, ohne nachgedacht, ohne gelernt zu haben, was man wissen muß, um zu urtheilen. Es ist ein Verbrechen gegen die Vernunft, zu solchem eingebildeter Weise selbstgefällten Urtheile zu verleiten. Es ist thöricht, es ist schändlich, Vorträge über Gegenstände, die gelehrte Kenntnisse erfordern, an das ungelehrte Volk zu thun, und diesen ununterrichteten Richter, zu seinem eignen Nachtheile zu einem Spruche aufzufordern und zu verleiten, der eben deswegen nichtig ist — für jeden, der besserer Einsichten sich bewußt zu seyn glaubt. Aber wer darf es wagen, die Entscheidung dessen, was für das Volk gehört, und dessen, was ihm vorenthalten werden soll, einem Menschen aufzutragen? Welcher Gerechte, welcher Freund des Menschen, darf sich nur den Gedanken an eine solche Veranstaltung erlauben, wodurch unfehlbar dies unglückliche Geschlecht dem heiligen Orden, der den Auftrag erhielt, und ihm zufolge sich anmaaßen würde, für dasselbe zu denken, oder der weltlichen Gewalt, die durch Festsetzung der Lehre demselben eine noch drückendere Last des Gehorsams auflegte, als durch Staatsrecht aufgelegt werden mag, oder endlich dem schrecklichen Kampfe beyder Preis gegeben wird, in welchem das Volk allemal verliert, auf welche Seite sich auch der Sieg neigen mag?

Das Volk selbst kann kein Recht ertheilen, über seine Einsichten zu herrschen, und festzusetzen, wie weit der Vernunftgebrauch gehen solle *).

Es werden nur Nachdenken und Kenntnisse erfordert: und es steht bey dem freyen Willen eines jeden, ob er durch Nachdenken und Fleiß in die Classe derer übergehen will, die ein Recht haben zu urtheilen. Die gelehrte Welt ist keine Republik, in welcher man das Bürgerrecht durch Einwilligung Andrer erhält: so gern auch Manche, für ihre Nachtwachen

*) Freylich ist es, wie Plato sagt, nicht bloß dem Kinde, sondern auch dem Manne gut, der Vernunft eines Bessern zu folgen, wenn er selbst noch nicht vernünftig ist. Aber wer ist dieser Bessere? darf es der bürgerlichen Gewalt überlassen werden, festzusetzen, wer dafür gehalten werden solle?

und Mühseligkeiten, sich auch noch dieses Recht anmaaßen möchten, Andern den Weg zum Heiligthume eröffnen oder verschließen zu dürfen. Ja selbst das Recht, welches Alter und Verdienste sonst in der gesitteten Welt geben, ist hier sehr eingeschränkt, und muß dem Rechte freyer Untersuchung und dem dreisten Widerspruche besserer Einsicht weichen.

Die Doctortitel der Universitäten sind eine treffliche Einrichtung, und waren ehedem ein sehr wirksames Mittel, den Einfluß der alles verschlingenden weltlichen Macht in gelehrte Anstalten einzuschränken. Wenn aber die Facultäten sich anmaaßen wollen, dem Publicum die Benutzung der Einsichten solcher Männer zu entziehen, die nicht gerade so denken, wie die Examinatoren; so steht das unveräußerliche Recht der Menschheit auch gegen sie auf, und vindicirt seine ursprüngliche Freyheit. Man braucht in der Geschichte nicht bis zu jenen Zeiten zurückzugehen, da die Lehre der Realisten durch bürgerliche Gesetze verboten ward, oder da die Universität Paris die Feinde der aristotelischen Philosophie mit Gewalt unterdrücken wollte, um Beyspiele zu finden, daß diese Anstalten zur Beförderung der Einsicht sich gern auch eine weltliche Macht zu Unterdrückung der Einsichten Andrer anmaaßen.

Die Sprüche der Geistlichen über die Rechtgläubigkeit der Lehre, bleiben also immer noch dem höhern Urtheile der Gemeinde selbst unterworfen; und die Aussprüche des Conciliums, selbst eines von allen Gliedern der Kirche gewählten und anerkannten, sind nur so lange verbindlich, als jeder diese Verbindlichkeit selbst anerkennt.

Daher wäre es denn auch eine unverzeihliche Inconsequenz gewesen, daß Luther, der seine Lehren auf eigne Einsicht und auf die überzeugende Kraft seiner Beweise stützte, sich so oft auf die Aussprüche eines Conciliums berief; wenn er dieselbe nicht durch den Zusatz wieder gut gemacht hätte, daß auch dieses Concilium ihn aus der Bibel, also mit Gründen, deren Aechtheit er selbst anerkannte, widerlegen sollte.

Niemand also darf der Gemeinde ein Glaubensbekenntniß aufdringen. Nur mit allgemeiner Beystimmung darf eine

Glaubensformel entworfen werden; und die Gemeinde ist, sobald sie will, selbst allein gültiger Richter über deren Werth und Ansehen.

Zunächst dient diese Glaubensformel als eine Declaration dessen, was die Gemeinde für wahr hält. Wollen andre sich mit ihr zu Einem Namen verbinden, und eine Gesellschaft errichten, die auf Gemeinschaft des Glaubens beruhet; sie mögen es frey thun. — Aber es kann auch dieses Glaubensbekenntniß zu einer Vorschrift für die öffentlichen Lehrer erhoben werden. Zwar läßt es sich wohl denken, daß Lehrer bestellt würden, deren Einsichten und gutem Willen die Gemeinde vertrauete, und ihnen völlige Freyheit ließe, ihre Vorträge bloß nach eigner Ueberzeugung einzurichten. Es ist dieses vielleicht auffallend, weil es bey uns ungewöhnlich ist; aber es ist darum nicht ungereimt. Alle Wissenschaften und Kenntnisse werden völlig frey von allen festgesetzten Vorschriften in Ansehung des Inhalts betrieben, und erlangen eben durch diese freye Bearbeitung immer größere Vollkommenheit. Es läßt sich wohl denken, daß in einem Staate Religion eben so gelehrt würde, ohne daß der eignen Prüfung einige Schranken gesetzt wären. Die Furcht vor gänzlicher Zerrüttung desjenigen Staates, in welchem jeder frey und öffentlich lehren dürfte, was ihm wahr dünkt, ist wohl ungegründet. Aber der Endzweck ist hier nicht bloß Belehrung, sondern auch Erbauung. Die religiösen Vorstellungen haben so außerordentlichen Einfluß, und daher so unvergleichbar großen Werth, sie stehen in so genauem Zusammenhange mit der Glückseligkeit und Wirksamkeit des Menschen: jeder wünscht daher selbst in guten Gesinnungen sich zu befestigen, und seinen Kindern diejenigen Ueberzeugungen früh mitgetheilt zu sehen, die ihm so werth sind. Die Gemeinde fürchtet den Einfluß solcher Lehrer, deren Ueberzeugungen von den ihrigen abweichen. Und so entwirft sie eine Formel derjenigen Hauptlehren, von welchen als Grundwahrheiten ihr Lehrer nicht abweichen soll *).

*) Aus diesem allen ist klar: daß die Anstalten, welche bloß auf Unterricht abzielen, von Vorschriften freyer seyn müssen, als diejeni=

Sie ist in der Nothwendigkeit, eine solche Formel zu entwerfen. Denn wie könnte er sonst die verlangte Bedingung erfüllen? Soll er täglich fragen, ob irgend jemand seine Meinung geändert, und über Nacht etwa eine neue Wahrheit erträumt habe? Und wenn die Gemeinde uneins ist, wie sie es unvermeidlicher Weise allemal in unzähligen Dingen seyn wird: wessen Befehlen soll der Lehrer dann folgen? Gemeinschaftlicher Unterricht und Erbauung, nach den Grundsätzen, nicht bloß des Lehrers, sondern auch der Zuhörer, läßt sich nicht denken, ohne daß man sich über einige gemeinschaftliche Glaubenspunkte vereinige.

Es ist eine anderweitig interessante Untersuchung, ob der Ursprung aller kirchlichen Gemeinheiten diesem gemäß gewesen. Aber hier ist sie überflüssig. Denn der angegebene ist der einzig mögliche rechtmäßige. — Wenn sich also ein Lehrer verpflichten will, mit jener Glaubensformel übereinstimmende Vorträge zu halten, so mag er es thun *). Es

gen, welche bloß öffentliche Erbauung bewirken sollen; und daß die Lehranstalten immer weniger Vorschrift und festgesetzte Lehren dulden, je weniger sie mit der Erziehung zusammenhängen, und je mehr bloß Unterricht ihren Endzweck ausmacht, z. B. bey den theologischen Facultäten auf Universitäten.

*) Der Verf. eines Aufsatzes im 1sten Stück von Eberhards philos. Magazin behauptet: eine Gemeinde könne ihrem Prediger die Verbindlichkeit, sich an gewisse Lehren zu binden, gar nicht rechtmäßiger Weise auflegen: sie dürfe ihn nicht verabschieden, wenn er gegen diese Vorschriften lehrt. Aber aus welchem Grunde? In Wissenschaften, an denen ungleich weniger gelegen ist, verläßt jeder nach Willkür einen Lehrer, der ihm nicht Genüge thut. Und in der wichtigsten Angelegenheit des Menschen, sollte es nicht erlaubt seyn, sich und die Seinigen dem Unterrichte eines Mannes zu entziehen, der nach unsrer Meinung (gegründeten oder ungegründeten, darüber zu entscheiden, kömmt niemandem zu als uns selbst) gerade zum Verderben führt? Wie wenig Gewicht die Gründe haben, auf denen die angeführte Behauptung beruhet, das beweiset schon dieses, daß der Verf. selbst ein Symbolum für nothwendig erklärt, welches aber nur das Daseyn Gottes und Unsterblichkeit der Seele enthält. Und warum sollte denn der Lehrer hieran rechtmäßiger Weise gebunden werden können? — Die Ueberzeugung eines Philosophen hat keinen Anspruch auf größeres Recht als jede andre.

ist eine freywillig eingegangene Verbindlichkeit. Die Gemeinde wird zwar natürlicher Weise wünschen, daß nur derjenige diese Verpflichtung übernehme, dessen Ueberzeugungen mit dem Glaubensbekenntnisse übereinstimmen. Ob aber der Lehrer, der nächstdem an einigen Sätzen der vorgeschriebnen Formeln zweifelt, fortfahren dürfe, ihnen gemäß zu lehren, das steht allein bey seinem Gewissen. Er wird in jedem Falle wissen, ob er dem Endzwecke seines Lehramtes, die Einsichten und Gesinnungen der Menschen zu verbessern, Genüge thun könne, ohne gegen ihre von den seinigen abweichenden Ueberzeugungen anzustoßen: ob er mit den vorgeschriebnen Worten — denn Worte sind es doch nur, die geheiligt werden können, und es steht immer dahin, was für Begriffe damit in jedem Falle verbunden werden mögen, — ob er mit diesen Worten gute und richtige Begriffe verbinden könne, ohne in Verdacht falscher Lehre zu gerathen.

Diese Verpflichtung der Geistlichen auf symbolische Formeln hat in der christlichen Kirche freylich ungemein große Schwierigkeiten. Werden bloß Liturgieen gemacht, so ist nichts leichter, als auf sie zu halten. Allein der christliche Prediger soll lehren. Er soll Selbstgedachtes vortragen, er soll die Lehren der Kirche erläutern und erklären. Nun enthält, wie man sich schon durch geringe Aufmerksamkeit auf das Wesen der Sprache überzeugen kann, ein jeder Ausdruck eine eigne Nebenbedeutung; und es ist schlechterdings unmöglich, die autorisirten Lehrsätze in andern Worten vorzutragen, ohne zugleich Nebenbegriffe zu erregen, die von der Reinheit des ursprünglichen Begriffs mehr oder weniger abweichen. Rein aber soll die Lehre doch bleiben; und je mehr Sätze die vorgeschriebne Formel enthält, je bestimmter die Lehren darin enthalten sind, je vollkommner sie also Alles in sich faßt, was diejenigen für Wahrheit hielten, die sie entwarfen: desto unmöglicher wird es, die Pflichten des Lehrers zu erfüllen, ohne von der Vorschrift abzuweichen. Diejenigen Prediger, welche sehr streng bey dem Glauben ihrer Kirche bleiben, pflegen daher unaufhörlich in Ausdrücken der Bibel zu reden, welche

sie mehrentheils nicht zu erklären wagen. Sie setzen dadurch ihre Rechtgläubigkeit außer allen Verdacht; ob sie aber dadurch die Erwartungen, die man vom Lehramte sich machen darf, erfüllen: das dürfte wohl bezweifelt werden, wenn gleich der große Haufen sich erbaut fühlt, so oft er die geweihten Ausdrücke hört.

Ferner: soll der Prediger nur dazu verpflichtet werden, daß seine Vorträge nichts gegen die symbolischen Lehren enthalten, so läuft die Gemeinde Gefahr, die werthesten und wichtigsten Meinungen, in Vergessenheit gerathen zu sehen, ohne klagen zu dürfen. Soll aber vorgeschrieben werden, wie oft jede Lehre erwähnt werden soll; so wäre es besser, lieber gleich auf Unterricht und eignen Lehrvortrag Verzicht zu leisten, und eine geheiligte Sammlung von Abhandlungen verlesen zu lassen: die sich aber nicht lange in Ansehen wird erhalten können.

In der protestantischen Kirche kommt zu allen diesen noch eine eigne Schwierigkeit hinzu. Nach ihren Grundsätzen ist die Bibel die einzige Quelle und soll die einzige Regel des Glaubens seyn. Alle andere symbolische Bücher erkennt sie selbst nur aus dem Grunde für rechtmäßig, weil sie unläugbar in der Bibel gegründet seyen: wie schon die Formel beweist, mit welcher die Geistlichen unterschreiben. Die Bibel aber enthält kein förmlich ausgedrücktes System, und läßt den Auslegern volle Freyheit (welche sie auch reichlich gebraucht haben), Systeme zu erdenken, aus denen sich der Zusammenhang aller einzelnen Lehren und Ausdrücke der heiligen Schriften erklären läßt. Die protestantische Kirche kann also, wenn sie sich nicht der größten Inconsequenz schuldig machen will, keine andre Glaubensformel vorschreiben, als solche, die aus unvermischten Aussprüchen der Bibel besteht. Sie darf ihren eignen Grundsätzen zufolge Niemanden für heterodox erklären, der seine von der gewöhnlichen abweichende Meinung aus der heiligen Schrift zu erweisen vermeint *).

*) Es ist nicht unmöglich, daß eine Gemeinde bestehe, welche diesen Grundsätzen ganz vollkommen folgt. Die remonstrantischen Tauf-

So wenig es aber auch in dieser gegründet seyn mag, ein solches vollständiges metaphysisches, psychologisches, theologisches, historisches, (und welche Wissenschaft könnte nicht hierher gezogen werden?) System für das einzig wahre, mit der Religion Christi übereinstimmende, zu erklären; so bleibt es doch allemal jeder christlichen Gemeinde erlaubt, ein solches System als das ihrige anzunehmen, und sich, wenn sie will, danach zu nennen. Glücklich, wenn nie ein Symbolum fidei zum unterscheidenden Merkmale einer Parthey gemacht wäre! Denn hieraus ist die Vermischung weltlicher Angelegenheiten und weltlicher Macht mit geistlichen Dingen entsprungen, welche die Welt so viele Jahrhunderte lang verwüstet hat, noch jetzt bei weitem nicht verschwunden ist, und vielleicht nie ganz verbannt werden kann. Aber rechtmäßig war und ist allemal jede Errichtung eines Glaubensbekenntnisses. Soll dieses gefährliche Recht gebraucht werden; so ist es immer besser, je weniger Lehren in das Symbolum aufzunehmen, und sie so unbestimmt als möglich zu lassen. Und dieses gerade um des Friedens willen, den man sich oft sehr verkehrter Weise durch die genauen Bestimmungen des Symbolums zu erhalten eingebildet hat. Je mehr Lehren, je genauere Bestimmungen gesetzmäßig werden; je häufiger sind natürlicher Weise die Abweichungen davon, und desto kleiner wird die Zahl derjenigen, die damit übereinstimmen. Die Secten werden vervielfältigt; der Unterscheidungslehren, also auch der Gelegenheiten zum Zanke und zum Hasse, werden immer mehr. Indessen ist jede willkürliche Einschränkung erlaubt. Wenn die Dreyeinigkeit oder die Gottheit Christi zu einer symbolischen Grundlehre gemacht werden darf; so ist es auch einer andern Gemeinde erlaubt, die Ubiquität des Körpers Christi, oder was sie sonst für Spitzfindigkeiten immer will, unter die ihrigen aufzunehmen: wenn sie die Reinheit der christlichen Lehre nicht anders erhalten zu können vermeint.

---

gesinnten haben durchaus keine symbolische Formel, und verpflichten ihre Geistlichen nur auf die Bibel. S. Walchs Neueste Religionsgeschichte im 8ten Theile.

Denn die eigne Meinung vom Werthe der Lehren ist ja der einzige Grund der symbolischen Formeln.

Hier muß ich noch eine Bemerkung über die Bedeutung des Wortes Gemeinde machen, welcher ich das Recht, ihre Glaubensformel zu bestimmen, habe beylegen müssen. In bürgerlicher Absicht ist es nicht hinlänglich, Einwohner, auch nicht Eingeborner des Landes zu seyn; es gehört noch ein besondres Bürgerrecht dazu, um in der Versammlung des Volks (wo und wenn es dergleichen giebt) eine Stimme zu haben. Die Häupter der Familien, als Eigenthümer, oder als Besitzer eines vollkommnen ächten Eigenthums, haben dies allein. In der kirchlichen Gemeinde hingegen ist kein Ansehen der Person: es giebt hier kein Eigenthum, kein Bürgerrecht. Hier, hier allein ist nur von Menschenrechten die Rede; und es ist hinreichend, Mitglied der Gemeinde zu seyn, um ein gleiches Recht der Stimme zu haben. Die Richter der religiösen Veranstaltungen haben dies wohl erkannt, und ihre Anlagen danach gemacht. Der geistliche Stand wird nicht allein von einer Contribution nach Maaß des Landeigenthums, sondern großentheils von persönlichen Beyträgen, oder von milden Stiftungen erhalten, deren Urheber das Beste des Volks, nicht bloß der Bürger oder Reihemänner, zur Absicht hatten.

IV.

So lange nun die Gemeinde selbst bey ihrem Glauben beharret, darf niemand sie darin wider ihren Willen stören: Sie darf sich selbst, in Absicht auf ihren Glauben, in der ihrer eignen Intention gemäßen Verfassung erhalten.

Dem Landesherrn steht nicht das Recht zu, den Glauben des Volks zu reformiren. — Gesetzt ein ganzes Volk wäre von einem Religionssysteme überzeugt, das alle bürgerliche Verpflichtungen und alle Gewalt des Regenten dem höhern Ansehen einer fremden geistlichen Gewalt unterwürfe: wird der Regent den Lehrern des Volks verbieten dürfen, Vorträge zu halten, welche diesen eigenen Ueberzeugungen der

Nation gemäß sind? wird er, wenn sie sich weigern, neue Lehrer bestellen dürfen, welche das vortragen, was er für Wahrheit hält, oder was er für Wahrheit, die dem Staate nützlich sey, erklärt? Allerdings, wenn er sich als den von Gott gesetzten rechtmäßigen Herrn seiner Unterthanen betrachten darf. Handelt er aber nur Namens des Volks, ist er nur Handhaber der öffentlichen Gewalt, welche zur Verwaltung der gemeinschaftlichen Angelegenheiten eingesetzt ist: wie darf er denn diese für die gemeinschaftlichen Angelegenheiten bestellte Gewalt mißbrauchen, das zu beherrschen, was frühere und höhere Angelegenheit des Einzelnen war, ehe nur eine Vereinigung zu bürgerlichen Absichten gedacht werden mochte!

Der menschenfreundliche weise Regent, der sein Volk den verderblichen Vorurtheilen eines Priestersystems ergeben findet, wird sich bemühen, den Geist der Untersuchung zu erwecken und zu befördern; er wird sein individuelles Ansehen, und die Achtung des Volks gegen seine geheiligte Person gebrauchen, jeden zu ermuntern, der zu diesem großen Endzwecke mitzuwirken vermag: aber er wird nicht durch Gewalt den Lauf der Natur, die zu Veränderungen des Volksglaubens Zeit erfordert, zu beschleunigen suchen, und dadurch zerstören *).

Er wird also den Glauben des Volks respectiren; aber nicht den ungerechten Forderungen der mächtigern Parthey nachgeben. Vielmehr wird er die gesetzliche Gewalt gebrauchen, den freyen Denker gegen die Unterdrückung derer zu schützen, die das allmächtige Vorurtheil des Volks auf ihrer Seite haben **).

*) Diese Grundsätze sind in Vorstellungen der Stände von Brabant und Flandern, wodurch sie sich gewaltsamen Veränderungen des Kirchen- und Schulsystems im Jahre 1786 widersetzten, ganz vortrefflich vorgetragen. Diese und andre damals bekannt gewordene Schriften ähnlicher Veranlassungen, welche in der politischen Welt so merkwürdig waren, verdienen auch in der literarischen der Vergessenheit entrissen zu werden.

**) Mit Recht hat also das englische Parlament im Jahre 1773 die Bitte vieler Geistlichen der Episcopalkirche, die ganze Geistlichkeit

V.

Die religiöse Gemeinschaft ist auf das Bekenntniß gewisser Lehren gegründet; nicht auf den innern Glauben, auf welchen eine Gemeinschaft nicht gegründet werden kann, wenn er sich nicht äußert. Sie hat also kein Recht der Inquisition, ob die Mitglieder auch beym alten Glauben beharren. Aber sie hat allerdings das Recht, diejenigen, welche solche Glaubenslehren, auf deren Annahme die Gesellschaft gegründet worden, nicht mehr bekennen, auszustoßen. Dieses schrecklich tönende Recht der Excommunication ist an sich gar keinen Schwierigkeiten unterworfen. Diese entstehen erst aus der ungerechten Vermischung der bürgerlichen Rechte mit der willkürlichen und freyen Kirchengemeinschaft. Werden gewisse zeitliche Vortheile, wird der Genuß gewisser Rechte, die ihrer Natur nach allen guten Bürgern gemein seyn sollten, an die Gemeinschaft der Kirche gebunden; so ist die Excommunication zugleich eine bürgerliche Strafe, welche nur gegen Handlun-

dieser Kirche von der Unterschrift der 39 Artikel zu dispensiren, abgeschlagen; vorausgesetzt nämlich, daß die Gemeinden noch mit dieser Glaubensformel zufrieden waren. In dieser Rücksicht sagte Burke bey der Debatte mit Recht: „ohne Vorschrift der Lehre sey „der geistliche Stand eine wahre Tyranney.“ Dieselben Glieder des Unterhauses, welche gegen diese Bittschrift sprachen, handelten sehr consequent; da sie sich hingegen für eine folgende Bitte der sogenannten Dissenters erklärten, welche von derselben Unterschrift dispensirt seyn wollten. Durch das Gesetz (act of toleration), um dessen Abänderung sie baten, wird die Errichtung solcher Gemeinden, welche die 39 Artikel nicht annehmen, verboten. Dieses Gesetz ist den wahren Grundsätzen des protestantischen Glaubens ganz zuwider; so wie überhaupt die englische ursprüngliche Kirchenverfassung eine Hierarchie enthält, die wenig besser ist, als die römische. Jenes Gesetz ist zwar, weil in England die politischen Einsichten den theologischen Eigensinn überwältigen, außer Kraft; aber die Dissenters hatten guten Grund, auf förmliche Abschaffung zu bringen. Im Unterhause ging die Bill für sie durch; aber dieses Gesetz, welches noch bey weitem nicht alles enthielt, was sie mit Recht fordern konnten, ward im Oberhause verworfen. Die Bischöfe werden schwerlich den Vorwurf ablehnen können, daß ihre Herrschsucht die Ursache davon gewesen.

gen, die die bürgerliche Gesellschaft angehen, also nie gegen das Bekenntniß von Meinungen, welcher Art sie auch seyn mögen, erkannt werden dürfen.

Dieses Recht, ein Mitglied auszustoßen, spricht Mendelssohn (Jerusalem S. 92.) der Kirche auch da ab, wo es keine bürgerliche Folgen hat: weil eben die gemeinschaftliche Erbauung, welche dem Straffälligen entzogen wird, das Mittel ist, ihn zu bessern. Aber hat denn der unsittliche Spötter ein Recht, die gemeinschaftliche Erbauung seiner Glaubensgenossen zu stören? und wenn die Gemeinde auf öffentliches Bekenntniß gewisser Lehren gegründet ist (und womit sollte bewiesen werden, daß dies nicht geschehen dürfe?), muß nicht alsdann der öffentliche Bestreiter dieses Glaubens die Gemeinde verlassen? Die Kirchenzucht ist eine sehr delicate Sache, und die größte Behutsamkeit darin nöthig; aber, sobald die Errichtung einer Gemeinde zugestanden wird, so folgt alles, was sie zu ihrer eignen Erhaltung nöthig findet. Es steht ja frey, ihr nicht beyzutreten, oder sie zu verlassen.

VI.

Die Aufrechterhaltung der religiösen Gemeinden erfordert gewisse äußre Einrichtungen. Es wird vielleicht dem Lehramte auch eine gewisse sittliche Aufsicht vertrauet. Es werden ihm gewisse Rechte und Freyheiten eingeräumt, auch in demselben eine Subordination eingeführt. Diese äußerliche Form der Kirche steht als bürgerliche Einrichtung unter der Aufsicht des Regenten. Er darf, er muß dahin sehen, daß die Verwaltung der solchergestalt willkürlich errichteten Verfassungen keinen Eingriff in die bürgerlichen Gesetze thue. Er darf nicht zugeben, daß solche neue Gesellschaften errichtet werden, welche den bürgerlichen Verfassungen widerstreiten. Auf dieses Recht des Staats, auf diese Verpflichtung des Regenten gründet sich die Verweigerung des öffentlichen Gottesdienstes, die Ausschließung der Glieder fremder Religionsverwandten von Ehrenstellen, an so vielen Orten in Deutschland und in andern Reichen: und das Gesetz, daß sie nicht einmal geduldet wer-

den sollen, welches hart, aber nicht ungerecht ist, so lange es in diesen Gränzen bleibt; sich nur auf äußre Kirchenverfassung, nicht auf Meinungen erstreckt. Auch sind es, zum Beyspiele, nicht der römischen Kirche Lehrmeinungen, deren Verbreitung einsichtsvolle Regenten fürchten, wenn sie diese Parthey in gesetzlichen Schranken zu halten sich bemühen; sondern die gefährliche Kirchenverfassung, die sie mit ihren Lehren so geschickt zu verweben gewußt hat. Eben deswegen ist es so schwer, ein durchaus richtiges Urtheil über die Rechtmäßigkeit des Verfahrens bey einzelnen Vorfällen der Reformation im 16ten Jahrhunderte zu fällen. Sie war zum Theil gegen Meinungen und Lehren gerichtet. Diese hängen bloß vom eignen Urtheile eines jeden ab, und jede Bemühung zur Berichtigung dieses Urtheils ist verdienstlich. Aber die Reformation war auch gegen Mißbräuche in der Kirchenzucht gerichtet, welche im Staate gesetzlich war, und die Reformatoren wandten sich nicht an die Obrigkeit (geistliche und weltliche), um den Beschwerden abgeholfen zu sehen, sondern an das Volk. In dieser Rücksicht war es Rebellion. Nun giebt es Fälle, wo auch diese entschuldigt werden mag. Alsdann nämlich, wenn das Uebel unerträglich ist, und die Obrigkeit nicht helfen will. Auch in dieser Rücksicht mag also die Reformation rechtmäßig gewesen seyn. Aber freylich führt jeder Aufstand des Volks, das sich auf seine ursprünglichen Rechte beruft, und der Obrigkeit den Auftrag, den sie nicht vollziehet, wieder nimmt, unsägliches Uebel mit sich; und schon aus diesem Grunde allein ließe es sich begreifen, daß Erasmus und andre vortreffliche Männer der Sache Luthers abgeneigt seyn konnten, wenn auch nicht die große Verschiedenheit ihrer Denkungsart über das theologische System hinzugekommen wäre.

Es ist eine verwickelte Frage: ob die Verwaltung der äußern Kirchenverfassung, und wie viel davon, dem Regenten aus der bürgerlichen Obergewalt (ex Jure majestatico circa sacra), oder aus einem besondern stillschweigenden oder ausdrücklichen Auftrage (ex Potestate ecclesiastica) zukomme. Wenn die alten Lehrer des Kirchenrechts, welche mit J. H.

Böhmer nur jene anerkennen, ihren eignen Behauptungen allemal getreu blieben und consequent urtheilten, wenn sie also dem Regenten nur Aufsicht über das, was die bürgerliche Ordnung unmittelbar angeht, zuschrieben; so wäre ihr System nicht gefährlicher für die Freyheit des Glaubens, als das neuere System von einer übertragenen geistlichen Gewalt und daher entsprungenem geistlichen Regimente. Vielmehr ist dieser letzte Grundsatz sehr oft dazu gemißbraucht worden, eine Verpflichtung der Gemeinden daraus herzuleiten, Verordnungen landesherrlicher Consistorien, in Ansehung geistlicher Anordnungen über die Form des Gottesdienstes, auch gegen ihren Willen anzunehmen: welche Verpflichtung gar nicht existirt. Denn jede Gemeinde darf nur den gegebnen Auftrag zurücknehmen: und das Interesse der bürgerlichen Gesellschaft bey der Einförmigkeit aller Glaubensgenossen in diesen Dingen ist ein nichtiger und grundloser Vorwand.

Noch wichtiger, als alles dieses, ist eine andere Folgerung, die man aus jenem Grundsatze zu ziehen pflegt, und welche anjetzt einer eignen Prüfung bedarf.

VII.

Aus einer solchen übertragenen Gewalt will man nämlich das Recht herleiten: zu bestimmen, was für Lehren dem ursprünglichen Glaubensbekenntnisse gemäß seyen, und also öffentlich gelehrt werden sollen.

Die Gemeinde nämlich weicht in kurzem von dem selbst festgesetzten Glaubensbekenntnisse ab. Der Eigensinn der Menschen, die sich mehrentheils für untrüglich halten, wenn sie gleich nicht das Herz haben, es öffentlich zu gestehen, veranlaßt zwar die mehresten, das, was ihnen in einem Augenblicke Wahrheit scheint, für unveränderliche Regel der Ueberzeugung zu erklären. Der große Haufen schwört zwar auf die Meinungen andrer, und glaubt unter den Protestanten an einen untrüglichen Luther, indem er die katholische Kirche wegen ihres untrüglichen Papstes verhöhnt. Und dieser geht

noch consequent zu Werke. Die Wahrheit, daß es unmöglich ist, ewige Symbole festzusetzen, ohne an die Untrüglichkeit ihrer Urheber zu glauben, ist so einfach, daß es unbegreiflich wäre, wie sie von so vielen verkannt werden kann, wenn nicht die Leidenschaften überall so großen Einfluß auf die Meinungen bewiesen. Aber diejenigen, die klüger seyn wollen, die auf Unpartheylichkeit und eigne Prüfung und Einsicht Anspruch machen, erheben dennoch diese ihre eigne Meinung zum Maaße der kommenden Geschlechter, und erklären jeden abweichenden Gedanken, für Bosheit: in demselben Augenblicke, da sie zum Geständnisse gebracht werden, selbst in andern Fällen geirrt zu haben. Nur zu viele gleichen König Heinrich VIII. von England, der so oft die Glaubensformel veränderte, und jedesmal als ewige unwandelbare Richtschnur bey Strafe des Feuers gebot.

Dies ist unvermeidliches Schicksal menschlicher Meinungen. Eine Zeitlang sind sie herrschend. Man glaubt sie nie verwerfen zu können. Man gelobt vielleicht in diesem Wahne, ewig bey ihnen zu beharren. Aber die Einsichten verändern sich sehr geschwind; und es bedarf nicht einmal einer neuen Generation, welche, durch andre Zeitumstände gebildet, eine andre Denkart erlangt: dieselben Menschen verwerfen das Glaubensbekenntniß früherer Jahre. Das Recht, eine Glaubensformel festzusetzen, welches sie damals hatten, und unvorsichtiger Weise ausübten, das nämliche Recht haben sie jetzt wieder. Kein dritter ist bey ihren Meinungen interessirt. Niemand hat das Recht, ihnen ihren alten Glauben aufzudringen, wenn sie ihn selbst verwerfen. Vielleicht vereinigten sie sich mit andern Gemeinden zu einem Glaubensbekenntnisse. Sie rufen die Vereinigung jetzt wieder auf. Was für ein Recht können jene Gemeinden haben, sie bey der Verbindung zu erhalten? Wenn in der bürgerlichen Gesellschaft der erwählte oder gesetzmäßige Erbregent seinen Auftrag, nach eigner Einsicht die Angelegenheiten der zu einem Staate verbundenen Menschen zu reguliren, durch ein Gesetz vollzogen hat; so darf sich nicht mehr der einzelne Bürger oder eine einzelne

Gesellschaft auf ihre Einsichten berufen: denn sie haben, nicht zwar auf dieselben, aber auf das Recht, diesen Einsichten gemäß zu handeln, zum allgemeinen Besten, Verzicht geleistet. Sie dürfen auch nicht von der eingegangenen bürgerlichen Verbindlichkeit sich lossagen, so lange die Fundamentalverträge unverletzt bleiben: denn auf diese Vereinigung sind unzählige Rechte ihrer Mitbürger gegründet, welche durch die Trennung verletzt werden würden; und ein Staat wird nicht, gleich einer Handelscompagnie, aufgelöset, ohne daß die Rechte irgend eines Theils verletzt würden. Aber welche Rechte der Mitbürger, werden durch die Trennung von der Kirche verletzt? Sind in Rücksicht auf diese Verbindung Verträge errichtet, so ist jeder Theil verbunden, diese besondern Verträge zu erfüllen, oder Entschädigung zu leisten. Aber beym Glauben zu beharren, das kann keine Gemeinde von der andern fordern; denn es ist Angelegenheit jeder Gemeinde selbst, allein. Was gewinnt die Wahrheit, was gewinnen die Bekenner derselben, durch eine größre Gemeinde? Aeußre größre Macht und Ansehen. Aber das ist eine Angelegenheit des leidenschaftlichen irdischen Menschen, nicht ein Interesse des geistigen, dem nur an Wahrheit gelegen ist.

Namens andrer Glieder der ehemals eingegangenen Verbindung, kann also der Regent hier nicht handeln.

Die Anwendung dieses Grundsatzes leidet gar keine Einschränkung durch besondre Verträge; denn diese wären in sich selbst nichtig. Wenn also von den Rechten der Religionsgesellschaften in Deutschland die Frage ist; so bin ich einer, in mancher andern Rücksicht sehr interessanten Untersuchung, was die Religionsfriedensschlüsse in Ansehung der Glaubenslehren festsetzen, gänzlich überhoben. Denn wenn die ganze bürgerliche Gesellschaft, also auch die Obrigkeit, die nur die Rechte jener verwaltet, kein Recht hat, Lehrmeinungen zu verbieten oder zu erlauben; so ist es auch ganz gleichgültig, was in irgend einem Gesetze über diesen Gegenstand ausgemacht worden, der ganz außerhalb der Gränzen der gesetzlichen Gewalt ihrer Urheber lag. Die Existenz einer neuen Religionspar-

then, außer den drey bekannten im deutschen Reiche autorisirten, die Errichtung einer andern Kirche, die nach neuen Grundsätzen und unter andrer äußern Verfassung eine öffentliche Existenz verlangt, ist zwar durch den Religions- und Westphälischen Frieden rechtmäßiger Weise verboten. Wodurch aber will irgend eine Parthey im deutschen Reiche erweisen, daß sie ein Recht habe, sich um das zu bekümmern, was eine andre glaubt, und demzufolge unter sich lehrt? Aus welchem Grunde will sie ihr das Recht streitig machen, sich selbst in Absicht auf Lehrmeinungen zu reformiren, wenn nur dadurch die bürgerliche Verfassung des Reichs nicht gefährdet wird?

Eben so wenig kann der Regent die Gemeinde, Namens ihrer selbst, verbinden, die alte Lehre unter sich aufrecht zu erhalten. Denn, wenn sie sich selbst nicht dazu verbinden kann, so kann sie auch dies Recht Niemandem übertragen.

Aber, so weit soll dies aufgetragene Recht nicht gehen. Der Regent soll nicht den Auftrag erhalten haben, die Gemeinde zu einem gewissen Glauben zu verbinden: er soll nur dahin sehen, daß das, was für reine Lehre erkannt wird, auch gepredigt werde. Wohl! Aber von welcher reinen Lehre ist hier die Rede? Von der, welche die Gemeinde für solche erkennt, oder von der, welche ihr Verweser dafür hält? Die Gemeinde, sagt man, kann nicht versammelt werden, und der Regent vertritt daher ihre Stelle, wie er so oft das große Volk vertritt, das keinen gemeinschaftlichen Entschluß zu fassen vermag. Aber wir haben gesehen, daß die Lehre, Angelegenheit, nicht des Volkes, sondern jeder Gemeinde ist. Jede Gemeinde muß also selbst für sich gehört werden.

Wenn sie eine Glaubensformel festsetzen und Lehrer darauf verpflichten kann; so findet natürlicher Weise auch eine Klage darüber Statt, wenn der Lehrer der eingegangenen Verbindlichkeit nicht Genüge leistet. Aber keine fiscalische Klage: denn es ist keine Angelegenheit des gemeinen Wesens. Auch das Patronatrecht kann keine Aufsicht auf die Lehre be-

gründen; denn es läßt sich nicht denken, daß jemandem ein Erbrecht eingeräumt werde, in einer Sache, die nicht einmal einen uneingeschränkten persönlichen Auftrag leidet. Auch ist die Klage irgend eines unter den Zuhörern nicht gültig; sondern die Gemeinde selbst, welcher der Lehrer verpflichtet ist, muß gegen ihn aufstehen. Kann sich aber eine Gemeinde nicht vereinigen, so trete der Theil, der Neuerungen verlangt, aus. Die Rechtsfragen über geistliche Gefälle gehen alsdann ihren Gang für sich. Die Gemeinde ist schuldig, dem auf gewisse Bedingungen bestellten Lehrer das Versprochne zu leisten, wenn er seine Stelle nicht verwirkt hat. Um so viel mehr müssen einzelne Glieder der Gemeinde, die auf die alte Formel beytraten, und nunmehro auszutreten verlangen, ihre eingegangenen Verbindlichkeiten erfüllen.

Vereinigt sich aber die Gemeinde, und verlangt die Einführung einer neuen Glaubensformel, so kann es ihr nicht verwehrt werden: denn diese Formel ist ja nur eine Declaration ihrer Ueberzeugung. Nach diesen Grundsätzen ist zu den Zeiten der Reformation mit Recht mehrentheils verfahren worden, indem nur diejenigen Gemeinden reformirt wurden, die es selbst verlangten. Läßt die Gemeinde auch etwa alte Formeln einschlafen; leidet sie, daß sie nach und nach stillschweigend abgeändert werden; wer will es ihr mit Recht wehren? Es ist eine vergebliche Besorgniß, daß aus dieser allgemeinen freyen Willkür solche Unordnungen entstehen müßten, denen nur durch die Aufrechterhaltung gesetzmäßiger Formeln abzuhelfen stehe. Vielmehr sind es eben die aufgedrungenen Formeln, welche die Unordnungen erzeugen, die man durch immer mehr Bestimmungen und immer schärfere Maaßregeln zu unterdrücken sich vergeblich bemüht hat. Man besorge nicht, daß täglich neue Secten und neue Gemeinden entstehen werden. Je uneingeschränkter das Recht der Untersuchung und eignen Meinung bleibt, je weniger Werth auf die symbolischen Formeln, und je mehr Freyheit der eignen Privatgesinnung gegeben wird; desto weniger werden Mitbürger, die in andrer Rücksicht in gutem Vernehmen mit einander ste-

hen, sich, um des abweichenden Glaubens willen, von einander auch nur in der kirchlichen Gemeinschaft zu trennen verlangen. Aber da, wo das Volk bey der festgesetzten Lehre, wozu sich die mehresten bekennen, ängstlich festgehalten wird; da werden unaufhörlich Trennungen gewünscht und versucht werden, um den Geist des Menschen in dem, wo Freyheit sein Eigenthum ist, das ihm nicht genommen werden kann, dem Zwange zu entziehen. Da wird ewig Mißtrauen, der Lehrer gegen die Gemeinde, und der Gemeinde gegen den Lehrer, Argwohn unter den Lehrern des gleichen Bekenntnisses; Haß und bittre Feindschaft unter den Bekennern der ins unendliche vervielfältigten verschiednen Glaubenssysteme herrschen, und zuletzt in bürgerliche Unruhen ausbrechen.

VIII.

Wenn es ein Recht des Menschen ist, seine Einsichten zu erweitern und zu verbessern; wenn er dazu nothwendig der Freyheit bedarf, seine Einsichten und Meinungen mitzutheilen, und andrer zu erforschen: so ist es auch ein uneingeschränktes Recht, Gedanken vorzutragen und auszubreiten. Im freyen Genusse der Geisteskräfte besteht das Leben des Menschen. Diese verlangen Mittheilung; und sie kann nicht gehindert werden, ohne daß die menschliche Gesellschaft gegen sich selbst arbeite *).

Dieses scheint gefährlich. Vorzüglich in Religionssachen ist jede Neuerung mißlich. Schon die Griechen glaubten, an den Volksglauben und an die alten Gebräuche nicht rühren

*) Herr Schlosser sagt sehr richtig (im Decemb. des Braunschw. Journals): „Kein Mensch ist ein geborner Präceptor des andern.“ Und gerade hieraus folgt die uneingeschränkte Freyheit eines jeden, jedem andern, der es hören will, seine Gedanken mitzutheilen, die Hr. S. dadurch zu läugnen vermeint. „Es ist kindisch, antwortet er, alles was man denkt, jedem aufzudringen.“ Aber seinem Shakespearschen: Don't you know, I am a woman and must speak when I think? mag ich wohl Priors Merry Andrew entgegen stellen, dessen Philosophie befiehlt: Eat your Pudding, Slave, and hold your tongue. Hr. S. weiß sonst so gut zu unterscheiden, was nur

zu dürfen; aus Furcht, eine Staatsrevolution möchte auf die Revolution in der Denkart der Menschen folgen. Auch in der Geschichte christlicher Völker rechtfertigen die berüchtigten Bauernkriege diese Besorgniß nur zu sehr. Soll also der Staat beständigen Revolutionen ausgesetzt seyn? Oder soll es verboten seyn, frey zu reden, um jene zu verhindern? Sollen die Menschen dieser ersten wesentlichen Aeußerung ihrer Kräfte entbehren? Wer mag in dem Staate leben, wo es verboten ist frey zu reden? ... Wer aber kann den Gedanken ertragen, von einem wilden Haufen, den ein Fanatiker in Bewegung zu setzen gewußt, die ganze bürgerliche Gesellschaft zerrüttet zu sehen? — Es ist nicht damit gethan, wenn man dreist behauptet: der Staat dürfe nur die Ausbrüche des Geistes der Unruhe hindern und bestrafen. Denn es ist alsdann vielleicht schon zu spät, die ganze Gesellschaft dem Verderben zu entreißen, welches durch den innern Kampf ihrer unordentlich in Bewegung gesetzten Kräfte über sie kommt.

Aber wodurch entsteht diese Unordnung, wenn sie ja aus Meinungen entspringt? Nur durch plötzliche Mittheilung neuer Meinungen unter einem großen Haufen von Menschen. Alsdann rührt die neue Meinung nicht bloß durch ihren innern Gehalt: die Nebenumstände wirken mit, es erhitzt sich einer an dem andern, und es bricht eine Unordnung aus, vielleicht gegen die Grundsätze selbst, die sie veranlaßten. Diese plötzliche Ausbreitung also ist es, welche dem allgemeinen Besten zu Gefallen muß verhindert werden. Privatmittheilung der Gedanken ist uneingeschränkt frey, durch das natürliche ursprüngliche Recht jedes Menschen, dessen Einschränkung keine

getadelt, und was verboten zu werden verdient. Seine hinzugefügte Behauptung: daß allgemeine Duldung nicht zu den unveräußerlichen Rechten der Menschheit gehöre, wäre dort besser weggeblieben; da doch nicht hinzugefügt werden sollte, was für Einschränkungen derselben rechtmäßig seyen, und nach welchen Grundsätzen sie beurtheilt werden müsse: denn die gewöhnlichen kann dieser Schriftsteller unmöglich billigen, der seine Leser weder auf den Hobbes noch auf den Bellarminus verweisen wird.

Staatsverfassung rechtfertigt, und keinem Regenten erlaubt ist. Aber öffentliches Predigen neuer und gefährlicher Meinungen, aus welchen Unruhen entstehen können, mag immer untersagt werden. Freylich ist es sehr schwer, die Gränzen dieser öffentlichen und jener Privatmittheilung festzusetzen. Es gehört eine sehr feine Kenntniß des Volks und der Umstände dazu, um zu bestimmen, was noch zu den neuen und gefährlichen Meinungen gehört, und was schon in so vielen Köpfen unter dem Volke Eingang gefunden, daß es zu den gewöhnlichen gezählt werden muß. Aber ohne solche feine Kenntniß des Volks und der Umstände, ohne die Geschicklichkeit viel in demselben zu wirken, das doch kein Aufsehn erregt, ist man der Stelle eines Regenten, selbst im kleinsten und trägsten Volke, nicht gewachsen. Hier aber insonderheit braucht derselbe so selten zu öffentlichen Verboten und gewaltsamen Maaßregeln zu schreiten. Jeder Auflauf ist ohnehin verboten: und die Polizey kann der verhaßten Inquisition über die etwa vorgetragnen Meinungen ganz überhoben seyn. Auf die gesetzmäßigen öffentlichen Vorträge aber, und vermittelst derselben, auf die Denkungsart des Volks, kann der Regent durch die kräftigsten Mittel wirken, welche ihm die Einrichtungen der bürgerlichen Gesellschaft anbieten. Der größte Theil der gelehrten Anstalten, der hohen Schulen, und selbst manche niedre, hängen von ihm ganz oder zum Theil ab. Er kann also immer, durch die Besetzung der Stellen, Männern von Gelehrsamkeit und Einsichten, welche diese auf eine dem Staate vortheilhafte Art anwenden, Gewicht und Einfluß verschaffen.

Immer bleibt der Fall möglich, wo außerordentliche Uebel außerordentliche Mittel erfordern. Aber auch bey der besten menschlichen Gesetzgebung sind Fälle möglich, die sich ihr entziehen: und da kann dem drohenden Uebel nur durch ungesetzmäßige Gewalt Einhalt gethan werden.

Ein besondrer Weg, Gedanken mitzutheilen, ist in unsern Zeiten allzu wichtig, als daß er nicht hier ausdrücklich erwähnt werden müßte. Fast alle Belehrung geht jetzt durch den Weg der Bücher. Es unterscheidet sich diese von jeder an-

dern mündlichen oder schriftlichen dadurch, daß die gedruckte Rede an einen unzählbaren Haufen unbekannter Zuhörer gerichtet ist. Ein Gedanke, der jeden wohlwollenden Mann zu ernsthafter Ueberlegung auffordert, indem er auch nur ein Blatt der Presse übergiebt. Alle Rücksicht auf Character, Leidenschaften, Kenntnisse des Zuhörers, die Bemerkung der Wirkung, wäre es auch nur in seinen Mienen, die so oft veranlassen, auf halbem Wege stehen zu bleiben, und zurückzuhalten, was eben dieser nicht tragen mag, oder eben ihm nicht nützt: das alles fällt weg bey diesem — so oft gesegneten, so oft verfluchten — Mittel, Gedanken und Empfindungen zu verbreiten. Welchem Jünglinge von gebildetem Geiste ist die Empfindung unbekannt geblieben, da dem unruhig nach Wahrheit Suchenden, in den Verwirrungen lebhafter Bilder, unzureichend erkannter Erfahrungen, undurchschauter Lehrsätze, — eine treffende Bemerkung, ein richtig angegebner Grundsatz, eine nur leichtere Wendung der geahneten Wahrheit in irgend einem von jenen Denkmalen, durch welche große Geister sich mehr als eines Jahrhunderts Dankbarkeit erworben, den göttlichen Funken der Erkenntniß anzündete, der so schnell um sich greift! In welchem edlen Herzen hat nicht oft ein von Meisterhand entworfner Zug aus der Geschichte vergangner Zeiten, eine Darstellung aus der Imagination eines derer ausgezeichneten Menschen, in denen die Schöpferkraft eines Gottes zu wohnen scheint, der glückliche Ausdruck einer einzigen Zeile, die gleiche aber schwächere und beynahe unterdrückte Empfindung des Edeln und Guten neu belebt! wie oft getröstet! Und welcher Schriftsteller, der nicht bloß, — wer darf niedrigere Beweggründe nur nennen? — der nicht bloß, selbst um des eigenthümlichen Lohnes vorzüglicher Geisteskräfte, des Ruhmes willen, arbeitet, der nur schreibt, so wie alles Vortreffliche entstanden, um seine Gedanken und Empfindungen in vollkommenster Gestalt darzustellen, kennt nicht den unbeschreiblichen Genuß des Augenblicks, da er erkennt: verstanden, empfunden zu seyn! Und das Alles sollte der Aufsicht eines bürgerlichen Richters unterworfen werden? Ein Beamter der bürgerlichen Welt soll messen, wozu der

Maaßstab jedem Menschen fehlt? nach Gesetzen es messen, nach denen immer ein jedes Meisterwerk eher anstößig scheinen muß, als das Geschwätz des mittelmäßigen Kopfes, das allemal durchschlüpfen wird?

Dieser ungeheure Haufen mittelmäßiger und schlechter Bücher, mit dem nicht Deutschland allein überschwemmt wird, und dem die unersättliche Lesesucht so mancher Männer, Weiber, Mädchen, Knaben, die Existenz möglich macht: dieser ist es, der so manchen Kopf von gewöhnlichen Fähigkeiten mit leerem und eitlem Tande anfüllt, so manche gute Anlagen des Characters durch läppische Leidenschaften und kindischen Zeitvertreib verdirbt. Aber ist dieses ein Gegenstand der Gesetzgebung? Jedem Hausvater, jedem Freunde, jedem wohlwollenden Mann kommt es zu, in seinem Kreise dagegen zu wirken; und im Großen erwartet das Vaterland die Heilung dieser Pest: von den Aufsehern und Lehrern der Schulen, die schlechte und eitle Beschäftigung durch guten Unterricht, von den großen Geistern, die den schlechten Geschmack durch bessere Werke, und von den scharfsehenden Critikern von gebildetem und sicherm Urtheile, die jenen schlechten Geschmack durch belehrende Prüfungen und motivirte Empfehlungen des Guten, vertreiben. Dieses allein sind die treffenden Mittel gegen das überhand nehmende Uebel.

Aber die verschrieenen Schriftsteller, die Fluch verdienten, und die Unglücklichen, die ihn aussprachen? — Das trifft beynahe nur eine geringe Classe, die ich jedoch nicht vergessen werde. Die Schriften, in denen schädliche Meinungen vorgetragen werden — vorausgesetzt, daß es durchaus- und nothwendig-schädliche Meinungen gebe — verwüsten mehrentheils nur vorbereitete Herzen. Sie führen nur solche auf schlechte Wege, die schon darauf wandelten, vielleicht ohne es zu wissen. In andern erregen sie die bitterste Abneigung. Sie schaden mehrentheils nur dem, der durch die Versuchungen der Welt nicht besser geworden wäre, und dem ihre Grundsätze wahr scheinen, weil sie in seinem Herzen wahr sind.

Doch wie könnte man den schädlichen Einfluß so mancher Bücher leugnen? . . . Aber es fragt sich hier nur: durch welche Mittel ihnen entgegen gearbeitet wird? ob diese in den Händen der bürgerlichen Obrigkeit sind? Und hier muß ich mich wieder von ihr abwenden, und hin zu denen Vätern, Lehrern, Männern, die durch persönliche Eigenschaften des Kopfes und Herzens sich Einfluß zu verschaffen wissen. Durch diese werden gute Sitten und gute Grundsätze aufrecht erhalten; nicht durch Befehl und Verbot, die nur eine sehr eingeschränkte Hülfe hier leisten können. Wenn nämlich von der Ausbreitung eines Buches Nachtheil zu besorgen steht, so kann die öffentliche Handlung, wodurch es zum Verkaufe ausgeboten wird, untersagt werden; denn jede öffentliche Bekanntmachung steht unter Aufsicht der Obrigkeit. Aber auf diese öffentliche Handlung schränkt sich die Aufsicht rechtmäßiger Weise ein. Nie kann sie so weit gehen, die Abdrücke aufzusuchen, und zu confisciren. Denn die Obrigkeit ist nicht ein Vormund der Einzelnen. Wie könnte sie sich anmaaßen, zu untersuchen und zu entscheiden, was für Schriften jeder ohne Schaden lesen darf? Nur die öffentlichen gemeinschaftlichen Veranstaltungen Mehrerer stehen unter ihrer Aufsicht. Nun ist zwar jede Bekanntmachung einer Schrift durch den Druck, in so fern eine öffentliche Handlung, als dadurch der Schriftsteller mit jedem redet, der sich ihm nahen will; und eben deswegen kann sich die öffentliche Anzeige zum Verkaufe nicht schlechterdings der Aufsicht entziehen. Wenn aber ein Einzelner ein Buch lieset, so ist dieses doch jedesmal nur eine Privatmittheilung der Gedanken, welche uneingeschränkter Freyheit genießt. Außerdem werden durch das Buch nur die Gedanken selbst mitgetheilt; und die Nebenumstände, welche den öffentlichen Vortrag neuer Meinungen gefährlich machen, fallen ganz von selbst weg. Alle Mittel, wodurch eines Mannes persönliche Eigenschaften die Leidenschaften der Menschen in Bewegung setzen, gehen nicht in sein Buch über. Aller Reiz des Vortrags giebt ihm nur die Kraft, welche den Ideen selbst anhängt, in ihrem vollsten Maaße. Die Stimme, die Declamation, die Geberden des Mannes, welche den Hau-

sen von Zuhörern mit ihm fortreißen, verschwinden hier ganz. Das ansteckende Fieber des Enthusiasmus, welches in einem großen Haufen so sonderbare Dinge thut, ist in Vergleichung mit dieser erstaunlichen Wirkung sehr gering, wenn es auf einen einzelnen wirkt.

Es folgt also aus allen diesem ein vielleicht manchem Leser paradox scheinender Satz. Der Regent hat nie das Recht, Bücher zu verbieten; obgleich er es verbieten darf, eben dieselben Meinungen, die in jenen Büchern enthalten sind, öffentlich zu predigen.

Hiervon sind diejenigen Schriften ausgenommen, die eine Handlung des Verfassers gegen die bürgerlichen Gesetze enthalten. Wenn in einer Schrift gelehrt wird, man müsse gegenwärtigen Gesetzen nicht gehorchen: so darf ihr Debit verhindert werden: denn jeder Anstifter von Verbrechen wird gehindert, diesen Endzweck zu erreichen. Wenn es nur ein sichres Mittel wäre, ihre schädliche Wirkung zu verhindern! Von der verdienten Bestrafung des Verfassers kann hier nicht die Rede seyn.

Wenn ein Gaßner seine Wundercuren gedruckt empfiehlt; so darf er verhindert werden, das Volk zu betrügen: denn es ist ihm nicht vergönnt, seine Zauberbude aufzuschlagen. Als Arzt ist er der Aufsicht der Obrigkeit unterworfen, und er darf also nur unter deren Genehmigung seine Einladungen ausgehen lassen.

Zu jenen Schriften gegen die Gesetze, gehören auch solche, welche die guten Sitten beleidigen, und thierische Leidenschaften des Menschen reizen, deren Einschränkung die bürgerliche Ordnung verlangt, aber so oft zu schwach ist zu bewirken. Alle Schriften, welche bloß auf diese Triebe gerichtet sind, und daher nicht einmal einen anderweitigen Werth haben können, weil sie von ihren Darstellungen die edlern Seiten des Menschen ausschließen, — verdienen vertilgt zu werden, weil sie gegen die bürgerliche Ordnung streiten. Sie werden aber allemal um so sichrer zerstört, mit je wenigerm Aufsehn dieses geschieht.

* * *

Möser hatte unstreitig Recht, wenn er für die bürgerliche Gesellschaft etwas Andres forderte, als was der einzelne Mensch, dessen Geist in gewissem Sinne von jener unabhängig ist, für sich verlangt, und was ihm nicht verweigert werden kann. Aber indem er die Idee von einer Compagnie, von Actien und Actionnairs, auf religiöse Vereine anwandte, schlug er einen Weg ein, auf dem er mit Vortheil angegriffen werden konnte. Dazu war indessen das System, welches ich ihm entgegensetzte, nicht geschickt. An sich selbst ist es zwar so consequent, daß in der Schlußfolge wohl nicht leicht eine Lücke gefunden werden möchte: und wenn man sich von ihm hat ergreifen lassen, so reißt ihr Strom unaufhaltsam mit sich fort. Am Ende aber sieht man sich mit Erstaunen in eine Gegend versetzt, wo man die Welt nicht wieder kennt: und der gesunde Sinn lehnt sich gegen Behauptungen auf, die bündig bewiesen worden, aber Allem widersprechen, was die Erfahrung lehrt. Denn auf die Art, wie hier angenommen wird, ist nie ein kirchlicher Verein geschlossen: und wenn man auch annehmen wollte, daß er durch einen gemeinsamen Beschluß entstanden, so ließe sich doch nicht denken, daß er in eben dem Geiste fortgesetzt würde: noch weniger, daß er von einem Geschlechte auf das andre übergehe.

Das System geht von dem einfachen Principe aus, daß der Mensch als ein vernünftiges Wesen unvertilgbare Rechte hat, die in jedem Einzelnen heilig gehalten, und gegen Eingriffe Andrer geschützt werden müssen. Diesem ganzen Lehrgebäude, und dem daraus abgeleiteten Naturrechte, liegt der Begriff vom Menschen, als einem vernünftigen Wesen zum Grunde. Aber als ein solches tritt er doch nicht in die sinnliche Welt ein. Wie gelangt er dazu, es zu werden oder dafür zu gelten? Auf die allmäliche Entwicklung der Vernunft kann nicht unbedingt angewandt werden, was nur ihr selbst zukäme, in so fern sie im Glanze der vollkommensten Reinheit erschiene. Es ist in der Prüfung des Naturrechts gezeigt worden, wie vielen Einschränkungen der Grundsatz vollkommner Unabhängigkeit und Freyheit des menschlichen Gei-

tes unterworfen ist, sobald er auf die in der sinnlichen Welt erscheinende Vernunft angewendet wird. Zu dieser Sinnlichkeit gehören aber nicht bloß die Handlungen des Menschen. Auch seine innere Welt der Gedanken gehört ihr an. Die Herrschaft, welche die Vernunft über diese ausübt, ist eben so unvollkommen, als ihre Herrschaft über die äußre Thätigkeit. Die Vernunft ist einfach, ewig, und unwandelbar. Die Erzeugnisse der Einbildungskraft und auch des Verstandes sind beschränkt, mannigfaltig und wandelbar. Der Mensch ist seiner Natur nach, in stetem Wechsel seiner Gedanken begriffen, der nicht immer ein Fortschritt zum Bessern ist. Die Ueberzeugung des Einen hat aber eben so viele Rechte, als die Ueberzeugung des Andern: und der Glaube eines Augenblicks, in demselben Menschen, so viel Recht, als sein Glaube in einer andern Stunde. Diejenigen, welche sich mit einander verbinden, erkannte Wahrheiten fest zu halten, geprüfte und bewährt gefundene Gesinnungen gegen die Verlockungen des Wahns und der Leidenschaften zu schützen, können also auf das Recht, auch in spätrer Zeit einer vermeintlich bessern Einsicht zu folgen, nicht Verzicht leisten. Sie dürften einen solchen Verrath an ihrem eignen Rechte nicht begehen, wenn sie es auch könnten. Mehrheit der Stimmen, welche in allen Angelegenheiten des äußern Lebens entscheidet, kann also hier nicht geltend gemacht werden: und das so wenig bey der Fortsetzung einer kirchlichen Gemeinde, als bey ihrer Errichtung. Sie hängt von den stets schwankenden Gesinnungen aller einzelnen Mitglieder ab, und löset sich immerfort in sich selbst auf. Neue entstehen täglich und verschwinden wieder. Auch hat die Welt nie etwas dergleichen gesehen: es wäre denn, daß man einige regellose Conventikel einer gewissen Secte von Independenten in England als ein Beyspiel annehmen wollte: deren Gemeinschaft aber eigentlich nur darin besteht, daß sie gar keine Verbindung anerkennen.

So bedeutend diese Schwierigkeiten auch sind, so berühren sie doch den wichtigsten Punkt noch nicht einmal. Wie soll es mit der Erziehung der Kinder werden?

Im Systeme der Rechte vernünftiger Wesen, ist jedes derselben unabhängig. Die Natur hat sie aber alle, bey ihrem Eintritte in die sinnliche Welt, in eine unvermeidliche Abhängigkeit von Andern gesetzt, von der sie sich nur nach und nach befreyen, und zu gleichen Ansprüchen auf Unabhängigkeit von Eltern und Mitbürgern, und zu gleichen Rechten über das auf sie folgende Geschlecht, heranwachsen. Den Zeitpunkt, in welchem diese Ausbildung, die nie vollendet wird, für hinlänglich angenommen werden solle, giebt weder eine Naturnothwendigkeit an, noch auch das Vernunftgesetz. Doch kann nicht einmal der Begriff einer Gesellschaft gebildet werden, ohne daß die Bedingungen des Eintritts in dieselbe bestimmt werden. Von menschlicher Willkür ausgehende Gesetze müssen also hier zu Hülfe kommen.

Es ist aber nicht hinlänglich, daß der Mensch für die Bedürfnisse und Zwecke des sinnlichen Lebens erzogen werde. Nun ist die Idee von einer Verbindung, welche einen über alles Irdische erhabenen Gegenstand hat, dem Begriffe von einer in Beziehung auf äußre Rechte gestifteten Gesellschaft an sich fremd: und die Theorie vom Staate, in welcher die Menschen, in ihren äußern Verhältnissen, mechanischen Kräften gleich behandelt werden, stößt sie von sich. Was in dieser Absicht von den Verfassern des Système de la nature, des Système social, und anderer besserer, aber in gleichem Sinne geschriebener Bücher, in der Verblendung des Unglaubens gelehrt wird, das nehmen auch Andere, die weit besser räsonniren, und die achtenswerthesten Gesinnungen hegen, aus Furcht vor dem Aufdringen eines blinden Glaubens an. Indessen ist doch schon das bloße Mitgefühl für die Schwäche des Geschöpfs, welchem statt des Instincts, der die thierischen Naturen leitet, ein Keim höherer Kraft verliehen ist, hinreichend, das Bedürfniß fühlbar zu machen, die Ausbildung dieser edelsten Anlage des Geistes nicht den Einfällen und dem Eigensinne jedes Einzelnen Preis zu geben.

Das Naturrecht weiß von keinem eignen Lehrstande. Aber es verbietet ihn doch auch nicht. In den christlichen

Völkern findet er sich, so wie auch in den meisten andern. Nirgends aber ist ein solcher, nach den Grundsätzen des ursprünglichen Rechts, durch einen Volksschluß angeordnet. Er hat sich selbst gebildet: und er beruft sich auf eine höhere Sendung, die nicht vor Gericht bewiesen werden kann, sondern sich bey Jedem, der die Lehre annehmen soll, Beglaubigung verschaffen muß. Ein solcher Lehrstand kann aber nicht von den Actionnärs eines kirchlichen Vereins abhängen. Wollten die Glieder desselben, welche einen Lehrer bestellt haben, ihm auch vorschreiben, was er lehren soll, so müßten sie schon besitzen, was sie doch nach der Voraussetzung selbst, erst empfangen sollen. Heilige Gebräuche können vorgeschrieben, und Priester bestellt werden, sie zu besorgen. Vorträge im Geiste der Wahrheit aber nicht. Der Lehrer und Erwecker zum Guten steht höher, als diejenigen, die von ihm Unterricht und Erbauung erwarten. Durch seine Abhängigkeit von ihnen würde der ganze gegliederte Körper auf den Kopf gestellt. Die Geschichte enthält mehrere Beyspiele davon, was aus einer solchen Umkehrung der Verhältnisse entsteht: und es liegt eines davon unsrer Zeit sehr nahe. Das Gemählde der religiösen, sittlichen und sogar auch politischen Verwirrung, welche in den kleinen Cantonen der Schweiz im Jahre 1798 entstand, und von Zschokke, in seiner Geschichte des Aufstandes in diesem Jahre, aus eigner Ansicht mit Meisterhand entworfen ist, giebt hinlängliche Belehrung darüber. Diese Cantone sind der römisch-catholischen Kirche zugethan, deren Geistlichkeit in einer sehr strengen Abhängigkeit von ihren Vorgesetzten steht; sich eben dadurch aber auch in einer unabhängigen Stellung gegen das Volk erhalten sollte. Dennoch erzeugte das Recht der Gemeinden, ihre Pfarrer und Seelsorger zu wählen und zu bestellen, einen Zustand, in welchem die verderblichen Folgen einer den abstracten Begriffen von einem Vereine freyer Menschen gemäßen kirchlichen Ordnung, sich deutlich zeigen.

Nun haben die Vertheidiger der geistlichen Autorität so weit vollkommen Recht. Wer unterwiesen werden soll, kann nicht über die Lehre urtheilen, deren er bedarf. Indessen soll

er sie doch mit dem Verstande fassen. Er muß sie also begreifen, und ihr Zustimmung ertheilen: oder wenn dieses seine Kräfte übersteigt, so muß er dem Verkündiger glauben, und dessen Sendung vertrauen. Aber auch dieses Vertrauen hängt von seinem eignen Urtheile ab.

Hiermit sind die Gränzen der geistlichen Autorität im Allgemeinen bestimmt. Auf irgend einem Punkte tritt allemal das Recht der eignen Prüfung ein. Der große Haufe ist wohl geneigt, die Noth seines in Ungewißheit schwankenden, und von Zweifeln beunruhigten Gemüths, auf einen Andern zu werfen, und sich an das zu halten, was dieser entscheidet: — und wie viele Menschen sollte es wohl geben, die nicht bis auf einen gewissen Grad zu diesem großen Haufen gezählt werden müssen: — aber es hängt doch immer von jedem Einzelnen ab, wie weit er sich darüber erheben, und nach eigner Einsicht streben will, ohne sich durch Autorität abweisen oder einschränken zu lassen.

Wie nun diese Ansprüche eines jeden Menschen auf Freyheit im Gebrauche seiner geistigen Kräfte, mit der unvermeidlichen Abhängigkeit von der Denkart derer, welchen er die erste Ausbildung seiner vernünftigen und sittlichen Natur verdankt, vereinigt werden könnten: darüber ist es unmöglich, einen Grundsatz aufzustellen, der auch nur in der Speculation befriedigte, und der Versuch, ihn in Gestalt eines Gesetzes in die wirkliche Welt einzuführen, würde immer fehlschlagen müssen. Denn es kommt hier auf das Recht, nicht der Wahrheit, sondern der individuellen Ueberzeugung an: und da kann ein Jeder sich auf die seinige berufen. Es liegt also ein Widerspruch darin, ein Princip angeben zu wollen, welches allgemein gültig seyn, und dennoch selbst enthalten soll, daß es nur für den Gültigkeit habe, der es annimmt. In demselben müßte der Indifferentismus so weit getrieben werden, daß die Toleranz auch sogar die Intoleranz tolerire, und das System würde sich also, vermöge seines ersten Grundsatzes, selbst zerstören.

Die Bestimmungen über die innre Ordnung der geistlichen Autorität, und ihre Verhältnisse zu der weltlichen, so wie auch über die Rechte der verschiednen Religionspartheyen, denen Gleichheit im Staate oder nur eine mehr oder weniger beschränkte Duldung zugestanden wird, können also nur nach den besondern Umständen und Gesinnungen eines jeden einzelnen Volks abgemessen werden.

Möser ließ einige Jahre später einen dritten Brief über die Toleranz nachfolgen, der in der Berliner Monatsschrift, Februar 1789, enthalten, und in den zweyten Theil seiner vermischten Schriften eingerückt ist. In demselben führt er die ganze Streitfrage auf den entscheidenden Punkt. Er zeigt, daß die bürgerliche Gesellschaft alle öffentliche Glaubensformeln, denen ihre Mitbürger zugethan sind, kennen müsse, um die für verderblich geachteten, auszuschließen: daß es aber in Ansehung der Anhänger der genehmigten hinlänglich sey, sie so zu behandeln, als ob sie wirklich innerlich glaubten, wozu sie sich äußerlich bekennen: ohne sich um die innre Ueberzeugung zu bekümmern: welches auch unmöglich seyn würde.

Dieses ist einleuchtend: aber noch nicht genug. Es darf keinem freystehen, religiöse Vereine zu errichten, oder sich an solche anzuschließen, deren Grundsätze und Meinungen für verderblich erklärt sind. Aber es darf auch Niemand als ein vollkommner Wildfang leben, und seine Kinder so aufwachsen lassen. Jeder muß für die Erziehung derselben Gewähr leisten: und hier sind bloß ausschließende Bestimmungen nicht hinlänglich. Einiges Positive muß gelehrt werden: und ohne irgend eine, wenn auch noch so beschränkte Vorschrift darüber, wird keine Nation bestehen können. Wenn aber hier eine Autorität einmal eintritt; so greift sie immer weiter: und wo wird sie stehen bleiben? Hierüber kann wieder nur die eigenthümliche Denkart, und mithin das besondre Staatsrecht eines jeden Volks entscheiden.

Die Erforschung verwickelter Gegenstände wird durch nichts mehr erschwert, als durch eine falsche Anwendung von

schwankenden, und nur in einem gewissen Sinne wahren Begriffen. Eine deutliche Einsicht in den Umfang des Kreises, in welchem ein wahrer, aber beschränkter Grundsatz gültig ist, gewährt daher immer großen Gewinn. Die Philosophie, die sich der ursprünglichen und unvertilgbaren Rechte des menschlichen Geistes, gegen den Hochmuth und die Herrschsucht annimmt, welche dem Interesse der Menschheit, ihr eignes unterschieben möchten, kann ihren Feinden keinen größern Dienst leisten, als wenn sie unhaltbare Grundsätze aufstellt, oder ächte zu weit ausdehnt. Sie spielt ihnen damit einen scheinbaren Sieg in die Hände: und geht viel sicherer, wenn sie die Rechte der Vernunft, die Autorität in Glaubenssachen zu beschränken, nur mit Gründen unterstützt, welche aus den eignen Principien ihrer Widersacher bewiesen werden können. An solchen Gründen für die Freyheit zu denken, fehlt es in keinem einzigen Religionssysteme: und sogar diejenigen, welche eine unbedingte Unterwürfigkeit der Vernunft predigen, gerathen, sobald sie sich auf Gründe einlassen, in ein Gedränge, aus dem sie sich zu winden suchen, indem sie die Grundsätze, die ihnen vorgehalten werden, ablehnen, sie durch Erklärungen verkleiden, und die Thatsachen, welche ihrer Parthey zum Vorwurfe gereichen, leugnen. Die Schriften des Herrn von Haller enthalten viele Beyspiele von einer solchen Art zu streiten: und sie ist so wohl geeignet, Gegner zum Stillschweigen zu bringen, Kurzsichtige zu bethören, und sich unter den Friedliebenden Freunde zu machen, daß sie auch denen dienen kann, welche nur gemeint sind, ihre Absichten, in Hoffnung besserer Zeiten, einstweilen zu verhüllen.

Unter den neuesten Vertheidigern der Autorität in Glaubenssachen geht keiner aufrichtiger zu Werke, und vertheidigt die unbegränzten Ansprüche einer allein seligmachenden Kirche auf eine glänzendere Art, als der Graf Xaver von Maistre.

Dieser geistreiche Schriftsteller sucht in seinen Soirées de St. Petersbourg, die Unhaltbarkeit der meisten, in der Philosophie und Theologie herrschenden Vorstellungen zu zeigen. Er deckt ihre schwachen Stellen mit ausnehmendem

Scharfsinne, Kenntniß der Sachen und der Welt auf, und greift die Systeme, mit bewundrungswürdiger Beredtsamkeit an. Es ist bemerkenswerth, daß eben so, wie Johann Jacob Rousseau, der Genfer, so auch dieser Piemontese, allen Schriftstellern der Nation, in deren Sprache er schreibt, an Reichthum eigenthümlicher Gedanken, und an Kraft des Ausdrucks überlegen ist. Sein Vortrag thut eine ganz andre Wirkung, als die Schriften von Chateaubriand, Bonald, La Mennais, welche dieselben Grundsätze vertheidigen, mit ihm aber an Verstande, Geschmacke und wahrer Wärme der Empfindung nicht verglichen werden können. Dieses gilt aber von ihm nur, so lange er angreift. Nachdem er seine Leser bis zu dem Gedanken geführt hat, daß eine allgemein anerkannte höhere Autorität, über Wahrheit und Irrthum entscheiden müsse, wenn es irgend eine sichre Ueberzeugung und festen Glauben geben solle, so nimmt er in seinem Buche, Du Pape, diese Ansprüche für die römische Kirche und ihr Oberhaupt in Anspruch. Hier aber rächt sich das System, welches auf der Erniedrigung der Vernunft und der Verachtung des Verstandes gegen sich selbst, beruht. Die Vertheidigung dieser Grundsätze ist so schwach, als der Vortrag leidenschaftlich und weitschweifig. In den frühern Schriften des Verfassers wetteifern Verstand, hohes Gefühl und treffender Witz. Das dogmatische Werk hingegen, ist leer, matt, und schlecht geschrieben. Der Verfasser vermag darin nichts vorzubringen, als oft bestrittne Thatsachen, und ein in unzähligen Wendungen immer wiederholtes: Ich glaube, du glaubst: — Wir alle glauben, ihr sollt glauben: — Ihr glaubt wirklich! Wenn aber Jemand gegen ihn aufstünde, und erwiederte: Nein, wir glauben nicht: du selbst glaubst nicht. Was könnte er wohl darauf antworten?

Es müßte zu Schlägen kommen: und dieses geschieht auch, so oft die Bekehrungssucht sich äußrer Gewalt bedienen kann. Die Herrschbegierde ist nie hartnäckiger und unersättlicher, die Rachsucht nie grausamer und unversöhnlicher, als wenn sie ihr Bestreben auf etwas richtet, das an sich selbst

unmöglich ist. In jedem andern Kampfe wird sie befriedigt, wenn der Widerstand überwältigt ist, und der Gegner sich unterwirft. Den, der nicht glauben kann, was er glauben soll, möchte sie vernichten, und da sie dieses nicht vermag, ihn quälen.

* * *

Die von mir dargelegten Ansichten der Kirchenverfassung und ihrer Verhältnisse zu der bürgerlichen Welt, dürften schwerlich mit Gründen aus der Natur der Sache, entkräftet werden. Hingegen kann es scheinen, daß das Gegentheil durch die That selbst, in dem schon erwähnten Beyspiele von Nordamerica, bewiesen werde; und diese einleuchtendste aller Widerlegungen verdient daher näher erwogen zu werden.

Man könnte sie, für den Augenblick wenigstens, mit der Bemerkung abweisen, daß jene Staaten sich noch in der Entwickelung mannigfaltiger Verhältnisse befinden, aus welcher noch sehr unerwartete Erscheinungen hervorgehen mögen. Diese Antwort würde indessen Manchem vielleicht nur eine Ausflucht scheinen. Aber sie ist nicht nöthig. Die eigenthümliche Art, wie jene Völker zu unabhängigen Staaten geworden sind, verbietet, ihr Beyspiel auf die alte Welt anzuwenden.

Ueberall ist in dieser die religiöse Bildung der bürgerlichen vorangegangen. Durch jene erhalten die Anstalten der letztern eine Sanction, ohne welche das bloß mit Gewalt zusammen gehaltene Gewebe in sich zerfallen würde. In vielen weit verbreiteten Religionen, sind die Lehren und Vorschriften derselben, mit den bürgerlichen Gesetzen innigst verbunden, und machen mit ihnen ein Ganzes aus; und bey den Völkern, welche den christlichen Glauben angenommen haben, sind doch die bürgerlichen Einrichtungen und Gesetze, welche sie besaßen, von den Begriffen des Christenthums durchdrungen. Ihre gegenwärtige Gestalt ist aus dem Conflicte der geistlichen und der weltlichen Autoritäten hervorgegangen.

Die Ausgewanderten, welche die americanischen Colonien stifteten, haben das ganze, im Vaterlande ausgebildete System von Rechten, Gesetzen und bürgerlichen Anordnungen mit hinüber genommen. Dort haben sie dieses Alles, nicht von den allgemeinen Begriffen, Ueberzeugungen und Gefühlen der Religion, — das wäre der Natur des menschlichen Geistes zuwider, — wohl aber von den Formen derselben, als einer Angelegenheit der bürgerlichen Gesellschaft, losgemacht. Sie hatten ihr Vaterland verlassen, um den Verfolgungen zu entgehen, zu denen der Partheygeist jene Formen mißbrauchte: und sie waren zu wenig über die kirchliche Form, und über den Glauben, der durch dieselbe festgestellt werden könnte, unter sich einverstanden, um ein ausschließliches System anzunehmen, und die Verfolgung, der sie sich entzogen hatten, gegen einander auszuüben. Hieraus mußte eine vollkommene gegenseitige Duldung hervorgehen: und diese konnte nur durch eine gänzliche Trennung der bürgerlichen Ordnung von der religiösen, und durch die strengste Enthaltsamkeit der Obrigkeit, von aller Einmischung in die letztere, gesichert werden. Wie sich aber auch das System einer vollkommenen Indifferenz der Regierung gegen die Religionspartheyen im Volke, oder vielmehr gegen die Religionsangelegenheiten der einzelnen Bürger, als für deren Privatsache sie angesehen werden, in Nordamerica künftig noch gestalten mag; so wird dieses nicht zu einem Maaßstabe, und noch weniger zur Nachahmung in alten europäischen Staaten dienen können. Bey einem solchen Schritte würden alle bestehende Verhältnisse zerrissen, und so viel auf das Spiel gesetzt, daß auch sogar der entschlossenste Reformator den Versuch schwerlich machen wird, so lange er noch einige Besonnenheit behält.

Es muß also dem besondern Staatsrechte eines jeden Volks überlassen bleiben, die Verhältnisse aller kirchlichen Partheyen im Lande festzusetzen: und es ist kaum ein einziges solches Verhältniß gedenkbar, das in sich selbst widersprechend, und also ganz unstatthaft wäre, so fern die Beschränkung der Freyheit nur die bürgerlichen Rechte berührt, und das Ge-

fühl der Menschlichkeit nicht verletzt wird. Alle Fragen, welche das Recht betreffen, beziehen sich indessen nur auf rechtsfähige Subjecte, auf Personen, denen einige Selbstständigkeit zugestanden werden kann. Unmündige Kinder sind in der Gemeinde eben so wenig stimmfähig, als sie bürgerliche Rechte ausüben können, in denen sie daher von einem Vormunde vertreten werden. Den Eltern liegt es ob, sie zu vernünftigen und sittlichen Wesen zu erziehen: und diese Pflicht, und das daraus entstehende Recht, sind höher, als alle bürgerliche Gesetze. Dahin gehört auch der Religionsunterricht. Die Eltern haben dafür zu sorgen, daß ihre Kinder unterwiesen, und zur Aufnahme in die kirchliche Gemeinde vorbereitet werden, der sie selbst angehören: sey es, daß sie selbst in ihr erzogen sind, oder sie aus Gründen wählen, von denen sie nur sich selbst Rechenschaft zu geben haben. Hier aber entsteht aus den Verhältnissen des Ehestandes, auf welchem die ganze sittliche, religiöse und bürgerliche Bildung der Völker beruht, eine Schwierigkeit, die eine Zwischenkunft der Gesetze nothwendig macht.

Religionspartheyen können neben einander in Frieden bestehen. Verschiedenheit des Glaubens stört nicht nothwendig die übrigen Verhältnisse des Lebens. Es ist möglich, daß Eheleute, welche verschiedenen Religionspartheyen angehören, mit einander glücklich leben, und den Pflichten des gewählten Standes Genüge leisten. Solche Ehen könnten indessen auch durch bürgerliche Gesetze untersagt werden. Sind sie aber erlaubt, so mag Jeder zwar nach seinem eignen Gefühle entscheiden, ob das Einverständniß bey der Verschiedenheit des kirchlichen Glaubens und des Verhältnisses der Geistlichen zu ihren Pfarrkindern (ein veralternder, aber ehrwürdiger Ausdruck) bestehen könne? In Ansehung der Kinder aber ist eine Bestimmung der Religion erforderlich, in welcher sie erzogen werden sollen. Wird sie der Wahl der Eltern überlassen? und wenn sie ihnen frey steht, wie soll es bey einem Streite, oder in dem Falle gehalten werden, da sie vor ihrem Tode keinen Beschluß gefaßt haben?

Die meisten Gesetzgebungen verstatten freye Wahl, in der Ehestiftung, oder in spätern Verabredungen. Es ist sehr gewöhnlich, daß die Söhne dem Vater, die Töchter der Mutter folgen: und in den meisten Ländern gilt dieses auch als Regel, bey dem Mangel einer Abrede. Ist es aber schicklich, die wichtigste Angelegenheit des Lebens, dem leidenschaftlichen oder leichtsinnigen Entschlusse eines Augenblicks zu überlassen? Es werden doch nicht bloß diejenigen, welche die Folgen ihrer Handlungen wohl tragen müssen, einer zu späten Reue über eine der verblendeten Neigung, oder dem Eigennutze abgewonnene Einwilligung ausgesetzt. Auch die Kinder können dadurch zu Opfern einer das innerste Heiligthum der Gemüther verletzenden Zwietracht oder Bekehrungssucht werden. Und ist es wohl zu billigen, daß unter Geschwistern, schon im zartesten Lebensalter, der Saame des Mißtrauens und der Abneigung, oder der Gleichgültigkeit gegen alle Religion, ausgesäet werde?

Dieses ist einer von den Fällen, da der Mensch durch das kalte Gesetz zurecht gewiesen, und gegen die Gefahren seiner eignen Leidenschaften und seiner wandelbaren Willkür gesichert werden muß.

Allen wirklich bestehenden Gesetzgebungen sieht man die Verlegenheit ihrer Urheber an. Sie scheuen sich, die persönliche Freyheit zu beschränken. Hier ist aber nicht von dieser die Rede: sondern von der Ausübung eines Rechts über andre, ihrer Natur nach abhängige Wesen: und von der Erfüllung einer Pflicht gegen diese, und gegen die Mitbürger, die an der Vernachlässigung der Pflicht, oder an dem Mißbrauche des Rechts, gegründeten Anstoß nehmen können.

In den alten National-Religionen hatte der Hausvater allein Sacra. Nach den Grundsätzen der christlichen kann ihm kein Recht ertheilt werden, durch welches die Persönlichkeit der Frau, als eines ebenfalls vernünftigen Wesens, verletzt würde. Das Recht eines selbstständigen Mitgliedes der Kirche, welche kein Geschlecht kennt, kann der Frau nicht entzogen werden. Aber doch ist der Mann des Weibes Haupt.

Nach der natürlichen Ordnung gebührt es dem Familienvater, die Erziehung der Kinder zu leiten: und diese gehören sämmtlich der Confession desselben an, bis sie in das Recht, für sich selbst zu wählen, eintreten.

Unter den neuern Gesetzgebungen unsrer Zeit, ist die vom Stande Bern im Jahre 1826 eingeführte, die einzige, in welcher diese Bestimmung bindende Kraft erhalten, und die Collision der bürgerlichen Ordnung mit den Rechten der öffentlich anerkannten Confessionen, auf eine befriedigende Art gehoben ist. Dieser weise Gesetzgeber hat gewagt, den herrschenden Ansichten entgegen, zu verordnen, daß in gemischten Ehen alle Kinder in der Confession des Vaters erzogen werden sollen: und es ist nicht verstattet, von dieser gesetzlichen Vorschrift durch willkürliche Verabredung abzuweichen. Es wäre nur ein geringes Uebel, wenn Einzelne, welche sich der ihnen gebührenden Würde nicht gewachsen fühlen, veranlaßt würden, das Gesetz durch den Uebertritt zu der Kirche ihrer Ehegenossin zu umgehen. Dagegen aber kann dieses Gesetz auch die heilsame Folge haben, die Zahl der gemischten Ehen zu vermindern, die auch ohne Rücksicht auf Kinder, wenigstens keine Begünstigung verdienen.

* * *

Die metaphysischen Theorieen über den Ursprung und das Wesen der bürgerlichen Gesellschaft, gewannen immer mehr Eingang. Wegen ihres auffallenden Contrastes mit der wirklichen Welt, wurden sie indessen meist als eine von dieser ganz getrennte Sache für sich, angesehen. Die von allen Seiten aufgeregten Gemüther wurden zwar immer mehr auf Alles aufmerksam, was von Fürsten und Regierungen geschah. Moser und Schlözer gaben den Ton einer scharfen Beurtheilung an, die immer dreister ward, aber bey dem Einzelnen stehen blieb. Und so hätte es noch lange fortgehen können, wenn die französische Revolution nicht durch große und unerwartete Ereignisse die Fragen des speculativen Staats-

rechts in die lebende Gegenwart eingeführt hätte. Den Anfang dazu haben inzwischen nicht französische Staatsmänner, nicht französische Philosophen, nicht das französische Volk gemacht: sondern ein deutscher Monarch, der sich, verleitet von einem lebhaften Gefühle für das Große in Ideen, und von der Begierde, seine Regierung durch die Ausführung vielumfassender Entwürfe zu bezeichnen, in eine Laufbahn stürzte, in der er nur den Ruhm zu erringen vermocht hat, daß er etwas Großes gewollt und unternommen habe. Die Bewegungen, welche die dreisten, aber nicht gut durchdachten Schritte des Kaisers Joseph des Zweyten in der österreichischen Monarchie erregten, hatten zwar eine ganz andere Richtung, als die bald darauf in andern Völkern entstandenen Stürme. Aber sie machten mit der Idee vertraut, daß das Alte zerstört werden könne. Seine Neuerungen waren nicht von der Nation gefordert, sondern sie sollten ihr aufgedrungen werden. Für edle Gemüther hat immer der Widerstand gegen Gewalt, von welcher Seite her auch immer der Angriff komme, den größten Reiz: und es ist begreiflich, daß die nämlichen philosophischen Grundsätze, die bald nachher zur Rechtfertigung großer Neuerungen gebraucht sind, damals von Männern, denen eine große Denkart, und ein lebhaftes Gefühl für das Wohl des menschlichen Geschlechts eigen war, zum Schutz des Bestehenden angerufen wurden. Unter den Großen der österreichischen Monarchie, die als Vertheidiger desselben auftraten, war der Graf von Windisch-Gräz einer der vorzüglichsten. Er verband mit jenen Gesinnungen eine in seinem Stande seltne Bekanntschaft mit der wissenschaftlichen Philosophie: jedoch mehr mit der französischen, als der deutschen, und das Talent zu schreiben. Die ersten Schriften, die er bekannt machte,

Betrachtungen über verschiedene Gegenstände, worüber man heut viel schreibt (mit seinem Namen zu Nürnberg 1787 gedruckt).

Objections aux sociétés secrètes. 1788 und

Discours, dans lequel on examine les deux questions suivantes: 1°. un Monarque a-t-il le droit de changer

de son chef une Constitution évidemment vicieuse? 2°. est-il prudent à lui, est-il de son Intérêt de l'entreprendre? suivi de Réflexions pratiques. 1788. sind in der lesenden Welt wenig beachtet und konnten auch wegen der darin herrschenden, dem deutschen Sinne fremden Ansichten, und der etwas ungelenken Art, sie darzustellen, nicht viel Eingang finden. Sie hätten aber schon damals verdient, mehr beachtet zu werden: und ihr Werth veranlaßte mich, eine Recension derselben zu entwerfen *), die ich hier einrücke, da die Schriften selbst nicht vergessen werden dürfen, und noch gegenwärtig zu mannigfaltigen Betrachtungen ganz eigner Art Anlaß geben, wenn man sie in Beziehung auf jene Zeit, auf die bald darauf eingetretenen Bewegungen der Gemüther, und auf die neueste Denkart, erwägt.

* * *

Indem der Recensent sich anschickt, von diesen (oben genannten) Schriften Rechenschaft zu geben, fallen ihm im neuesten Theile der Confessions de Jean Jaques Rousseau die Worte in die Augen: l'état d'auteur ne peut être respectable, qu'autant qu'il n'est pas un métier. Treffliche Bemerkung eines Mannes, der selbst in großer Vollkommenheit bewiesen hat, zu welcher Höhe dieser Stand des Schriftstellers, durch seinen Einfluß, und den Umfang seines Wirkungskreises, erhoben werden kann. Solche, die von einem lebhaften Gefühle des Wahren, Edeln und Schönen belebt, vom Interesse des Nachdenkens oder dem Reize der Composition hingerissen, Werke des Verstandes oder der Einbildungskraft schaffen, oder durch die Mängel der herrschenden Denkart und Geschmacks bewogen werden, ihre Gedanken öffentlich mitzutheilen, erregen in dem Leser, der mehr als Zeitvertreib sucht, das vorzüglichste Interesse. In solchen Werken theilt sich der Geist des Verfassers mit. Die aus eigner Beobachtung und Erfahrung entsprungenen Grundsätze,

*) In der Allgemeinen Literaturzeitung gedruckt. 1790. No. 89. 90.

und der eigenthümliche Ausdruck wirken mehr, als alle Vollkommenheiten einer studirten oder erlernten Kunst des Vortrags. Die Eigenthümlichkeit des Inhalts zeigt sich oft sogar in den Mängeln der Ausführung. Dieses gilt vorzüglich von Schriften über die Sittlichkeit, und über die politischen Verhältnisse der Menschen: in welchen man fühlt, wie der Verfasser handeln würde, wenn die Umstände ihn zur Thätigkeit aufforderten. Sie werden dadurch höchst anziehend, daß man sich mit der Person selbst beschäftigt, indem man seinem Vortrage folgt: und hier sind auch seine äußern Verhältnisse nicht gleichgültig, nach denen bey der Prüfung wissenschaftlicher Lehrbücher, eben nicht gefragt wird. Dieses ist es, wodurch die Werke der großen Schriftsteller des Alterthums, und eines Burke oder Mounier, so großes Interesse erhalten. In Deutschland wird es wegen der politischen Verhältnisse schwer, sich dahin zu erheben: und nur wenigen wird es durch die eigne Kraft und äußre Umstände verstattet, danach zu streben. Unter diesen nimmt der Graf von Windisch-Gräz einen ausgezeichneten Platz ein.

In allen seinen Schriften herrscht ein zusammenhängendes System: nach welchem die menschliche Glückseligkeit, in der Unterordnung aller Leidenschaften unter Gesetze der Vernunft besteht: Sittlichkeit, in unbiegsamer Befolgung der Pflicht: diese, in strenger Enthaltsamkeit von jedem auch wohlgemeinten Eingriffe in irgend ein fremdes Recht: dieses Recht, in unbeschränkter Freyheit der Vernunft eines Jeden, über sich selbst zu verfügen. Dieses System, welches die Wirksamkeit des Verstandes möglichst beschränkt, um das Reich der Vernunft über jenen zu erheben, räumt der gesetzgebenden Macht nur eben so viel ein, als nothwendig ist, Jeden gegen die Eingriffe aller Andern zu sichern: es verbannt den Grundsatz des allgemeinen Besten aus der Staatskunst; so wie den des sinnlichen Glücks aus der Moral: um in jener, Sicherheit; in dieser, Freyheit desto ungekränkter zu erhalten. Diese Denkart kann nur in einem großen Geiste entstehen, der sich zu der festen Ueberzeugung von einem con-

sequenten Systems zu erheben vermag: verbunden mit dem ernsten Charakter, dessen höchstes Gut darin besteht, sich selbst zu beherrschen; alle Neigungen und Leidenschaften, auch sogar die edelste unter ihnen, die Neigung für das Wohl der Menschen thätig zu seyn, mit stoischer Verleugnung seiner selbst, der Achtung für das Gesetz unterzuordnen.

Dieses Gefühl der Achtung gegen das Gesetz, ist in dem Systeme des Verfassers, die erste Quelle alles sittlichen Werthes und Genusses. In ihm ist also auch die Religion auf jenes Gefühl gebauet: nicht Moral auf Religion: daher der Verfasser den Atheismus in der Theorie, für die Moral für gleichgültig hält, zugleich aber die tiefste Verehrung gegen die religiösen Beweggründe zur Tugend äußert.

Das System, dessen Grundzüge hier kurz zusammengefaßt sind, stimmt mit dem von Kant ausgeführten, großentheils überein: ohne jedoch von ihm geborgt zu seyn. Der Verfasser scheint vielmehr wenig mit diesem, und weit mehr mit den französischen sogenannten Physiocraten bekannt; von denen er jedoch auch keinen copirt: wenn gleich er oft von der Evidenz der Gesetze in einem ähnlichen Tone redet, als jene Schriftsteller.

Gleich ihnen, verbannt er aus dem Staatsrechte alle Willkür, und gesteht dem Gesetze allein alles Ansehen zu. Jedoch leitet er nicht, so wie sie, aus der oben erwähnten Gleichheit des Rechts, die allen Menschen, als vernünftigen Wesen zusteht, eine idealische Gleichheit der Individuen in der bürgerlichen Gesellschaft ab. Vielmehr beweiset er aus dem Grundsatze der Enthaltsamkeit von allen Eingriffen in die Rechte Andrer, die Pflicht, in jedem Falle, wo die Ungerechtigkeit eines Verhältnisses nicht evident ist, die hergebrachten Ungleichheiten gegen jede Neuerung zu schützen.

Alles dieses ist vollkommen gut gedacht und ausgeführt. Es bedarf aber nur eines einzigen Schrittes, um damit auf den Weg einer eben so consequenten, aber ganz entgegengesetzten Gedankenfolge zu gerathen. Den Grundsätzen des

Verfassers nach, soll das Bestehende geschützt werden. Aber doch nur, so oft die Ungerechtigkeit des Verhältnisses nicht evident ist. Welches Verhältniß unter Menschen ist aber wohl in seinem Ursprunge ganz rein? der Vernunft und Gerechtigkeit vollkommen gemäß? Jn jedes ist, der Natur der Dinge zufolge, etwas bloß thätliches, durch Gewalt bewirktes, eingemischt. Wenn aber der Grundsatz der strengen Gerechtigkeit angewendet werden soll, auch dieses mit zu schützen, weil es einmal vorhanden ist, und nicht ausgeschieden werden kann, so wird die heilige Gerechtigkeit zu einem Gespötte der Gewalt. Wird er hingegen auf die andre Seite gewandt, und alles bloß durch die That mit dem Rechtmäßigen vereinigte, dem ursprünglich gerechten Theile der Verhältnisse, von denen es nicht mehr getrennt werden kann, aufgeopfert, so kann damit der Umsturz alles Bestehenden gerechtfertigt, und jedes revolutionäre Unternehmen entschuldigt werden.

Das ganze System moralischer und politischer Wissenschaften, dem der Graf von Windisch=Gräz ergeben ist, fließt aus einfachen Grundsätzen, und hat daher für tief denkende Köpfe großen Reiz. Jn der Anwendung auf die wirkliche Welt, geht es damit aber eben so, wie mit der Mathematik, in der Anwendung auf die Naturlehre, und auf die von dieser abhängenden Künste. Das streng erweisliche System stellt eine Jdee auf, der sich die wirkliche Welt nähert: deren Gesetze sie aber nie vollkommen ausdrückt: eben weil sie Natur ist; weil Körper mehr sind, als die bloße Ausdehnung, die nur für sich allein, den mathematischen Lehrsätzen vollkommen entspricht. Eben so sind die moralischen Gesetze der intellectuellen Welt, in der lebendigen nicht vollkommen anwendbar: weil in dieser die Vernunft nicht für sich allein wirkt, sondern das Vernunftgesetz sich in Empfindung, Verstand und Neigung kleiden muß, um in einem Jndividuum der sinnlichen Welt, zu erscheinen. Auch in der Staatskunst giebt das Gesetz nur Formen an, die der Mensch beleben muß. Dieser wird aber nicht durch das Gesetz selbst, in den Schranken gehalten, die es vorschreibt, sondern durch andre Menschen, die

es geltend machen, und von deren Ansichten die Anwendung abhängt. Die Form ist als Richtschnur unentbehrlich: als Triebfeder aber unzulänglich. Einige Willkür bleibt daher allemal unvermeidlich: und sie ist auch nicht so gefährlich, wenn sie nur durch die öffentliche Stimme eines von seinen Angelegenheiten unterrichteten, und lebhaft damit beschäftigten Volks, das seine Meinung geltend zu machen weiß, in Schranken gehalten wird.

Die directe Anwendung der oben charakterisirten Grundsätze bleibt also allemal bloße Speculation. Der practische Kopf, der ihre Unzulänglichkeit fühlt, wird immer widersprechen, und sich in seiner Thätigkeit im wirklichen Leben, von einer Menge einander entgegengesetzter, und in der Anwendung beschränkender Grundsätze, leiten lassen. Ihm genügt das verworrene Bewußtseyn derselben. Das Geschäft des speculirenden Philosophen ist hingegen, die Principien aufzusuchen, aus denen ein befriedigendes Lehrgebäude der politischen Wissenschaften hervorgehen würde: und deren Entwickelung, wo nicht zu diesem Ziele, doch zu der Einsicht führt, warum einige Schwierigkeiten in der Theorie unauflöslich sind. In den Schriften des Grafen von Windisch-Gräz finden sich einige Andeutungen solcher Principien, von denen er glaubt, daß ein vollständiges System der Moral und Politik aus ihnen abgeleitet werden könne.

Die Gegenstände, auf welche er sie anwendet, sind durch die besondern Umstände seiner Zeit und seines Vaterlandes bestimmt. Ein lange unterdrücktes Gefühl einzelner Bedürfnisse brach aus. Unzusammenhängende Wahrheiten leuchteten hier und da ein, verblendeten, und verleiteten zu falschen Ansichten und gefährlichen Entwürfen. Es war ein dringenderes Bedürfniß, diesen zu begegnen, als etwas Besseres anzubieten, das nicht begriffen wäre. Daher das Abspringende, vorzüglich in der ersten Schrift. In der Ausführung ist dieselbe überhaupt weit unter den andern. Nicht bloß wegen der unreinen, unausgebildeten Sprache, die sich aus dem Vaterlande des Verfassers, und seiner Unbekanntschaft

mit der deutschen Literatur erklärt. Es sind auch in den Abschnitten, die von philosophischen Gegenständen handeln, mehr Resultate des Nachdenkens angegeben, als ihre Gründe entwickelt: es ist daher vieles darin unbestimmt, und nur obenhin berührt: dahingegen in den Abhandlungen über einzelne Gegenstände, die gründliche Entwickelung der Sätze und ihrer Beweise mehr Belehrung gewährt.

In den Betrachtungen handelt der Verfasser 1) von der Aufklärung. Wahrheit und Glückseligkeit harmoniren nicht nothwendig mit einander: aber Erkenntniß der Wahrheit führt zu dem Genusse eines, obwohl mäßigen, jedoch sichern Glückes. Die eigne Erforschung ist indessen nur wenigen möglich: und daher 2) Glaube, Zutrauen zu Führern, der einzige Weg, einen festen Standpunkt zu gewinnen. 3) Aufklärung und Wissenschaftspflege müssen indessen dennoch allemal der freyen Beurtheilung überlegner Geister überlassen bleiben. Die Cultur der Wissenschaften darf nicht einer vorgeschriebenen Form, und der Direction der bürgerlichen Gewalt unterworfen werden. (Der geistlichen wird nicht gedacht.) Zumal, da die meisten Wissenschaften von einer Vollkommenheit, die alle fernere Nachforschungen entbehrlich machen könnte, weit entfernt sind. Hier macht der Verfasser viele beyläufige Erinnerungen gegen die Vorstellungsart neuer Wiener Schriftsteller. 4) Ohne Preßfreyheit ist kein Fortgang der Einsichten und der Aufklärung möglich: weil alle Einschränkungen der Freyheit, die getroffen werden, um die Verbreitung schädlicher Lehren zu verhindern, noch weit mehr der Bekanntmachung nützlicher Wahrheiten in den Weg treten. Die Censur bewirkt daher ein Uebel, das größer ist, als jedes, das sie verhindern könnte: und sie ist gegen ein Uebel gerichtet, dem keine Macht befugt ist, entgegen zu wirken. Wie? wirft der Verfasser selbst ein: ist denn das allgemeine Beste nicht der Endzweck aller Staaten, aller Gesetze? Nicht unbedingt, antwortet er. Denn 5) es ist ein Mißbrauch des Worts Tugend, wenn man jede zum Besten Andrer unternommene Handlung so

nunt. Es ist vielmehr das erste Gebot der Vernunft, daß Jeder Herr über sich selbst sey, und Niemand in dieses Recht eingreife. Daß man seinem Nebenmenschen beystehen solle, ist nur das zweyte Gesetz. Keine Handlung, welche nur von diesem zweyten geboten wird, darf das erste verletzen. Es giebt daher auch 6) Gränzen der gesetzgebenden Gewalt. Jenes erste Gesetz der Gerechtigkeit ist der erste Bestimmungsgrund der bürgerlichen Gesellschaft. Die Menschen haben sich in ihr vereinigt, um Jeden gegen die Eingriffe des Andern zu schützen. Alle unvollkommne Pflichten liegen außer ihrem Gebiete. So spricht der Verfasser. Aber dem ist nicht also. Da das Gesetz der Vernunft, in der Anwendung auf eine materielle Welt; das Sittengesetz, in Anwendung auf sinnliche Handlungen, durchaus nicht aller Bestimmungen durch den Verstand entbehren können, so müssen die Menschen wohl willkürliche Vorschriften zu Zwangspflichten erheben. Der Verfasser kann selbst nicht umhin, im §. 30. einzugestehen, daß ein gutes Gesetz dasjenige sey, wodurch die Bürger, oder der größte Theil derselben, in einen bessern Zustand versetzt werden. Indessen ist allerdings die Vorzeichnung der Gränzen der bürgerlichen Gewalt, und ihres Rechts, die Freyheit zu beschränken, um das allgemeine Beste zu befördern, großen Schwierigkeiten unterworfen. Denn keine Regierung, auch die am meisten despotische, bedarf mehr, als die vom Verfasser im Allgemeinen zugestandene Befugniß. Er selbst modificirt sie zwar wieder durch die Bestimmung, es müsse in jedem eintretenden Falle angenommen werden können, daß derjenige, dessen Freyheit leiden soll, selbst eingewilligt habe: welches nur in so fern vermuthet werden kann, als eine solche Einwilligung nicht etwa Andern zum Besten, sondern der eignen Sicherheit wegen, ertheilt werde. Aber eben dieses führt wieder in das Labyrinth, aus welchem der Verfasser sich damit herauszufinden hoffte. Im 7ten Hauptstücke, **Folgerungen, und Bezug auf alle Art Schriften, die man schädlich nennen kann**, behauptet der Verfasser, daß nicht bloß die Censur, welche alle Schriften, die zur Bekanntmachung bestimmt sind, der Will-

ler Einzelner unterwirft, sondern auch sogar Gesetze gegen gefährliche Schriften ungerecht seyen. Sie verfehlen außerdem, sagt er, ihres Zwecks. Denn die Schriftsteller suchen Ehre. Diese wird aber durch Gesetze weder ertheilt, noch vorenthalten: sondern das thut die Meinung. Was aber Schmähschriften betrifft, so sind solche ein Gegenstand der Criminalgesetze: gleich andern Angriffen auf Mitbürger.

Die Objections aux sociétés secrètes sind durch Weishaupts Schriften über den Illuminatenorden veranlaßt: daher die Beleuchtung mehrerer heterogener Dinge in diesem Aufsatze mit einander verbunden ist. Zuerst ein sehr treffendes Gemälde der Nachtheile, welche aus der durch geheime Gesellschaften so sehr beförderten Sucht entstehen, insgeheim zu wirken und Menschen zu regieren. Der Verfasser redet von dieser Lieblingsneigung der Intriganten; kleiner Seelen, qui veulent faire des dupes; wozu eine Art von Studium oder vielmehr von Ausspähen der einzelnen Menschen erfordert wird, qui rétrécit l'esprit et abaisse l'ame, mit dem edeln Unwillen eines Mannes, der in sich die Ueberlegenheit des Geistes fühlt, welche einen sichern Einfluß auf Andre gewährt, und der kleinen Mittel entbehren kann, durch welche die Schlauheit ihn zu erhalten sucht, und die nur dazu dienen, Andre, oft aber auch sich selbst zu Grunde zu richten. Es ist auffallend, daß hier demjenigen, der etwas Großes wirken will, ausschließlich ein abstractes Studium des Menschen empfohlen wird, weil die Kenntniß des Einzelnen auf zu viele Varietäten aufmerksam mache: daß ihm gerathen wird, sich in sein Cabinet einzuschließen, und nicht viel unter Menschen zu leben. Es könnte wohl scheinen, daß dieser Rath eine beschränkte Einseitigkeit befördern müsse. Aber er hat wirklich gute Gründe. Durch Meditationen über das Allgemeine der menschlichen Natur, lernt man zwar nicht die Gesinnungen Einzelner kennen: sie giebt nicht die Mittel an, solche in Bewegung zu setzen: aber der scharfe Blick, der die geheimen Neigungen und versteckten Gedanken Andrer erräth; der sichre und schnelle Entschluß, der allemal den rechten Fleck trifft,

wird sicherlich nicht durch das im geheimen Gesellschaften und insbesondre im Illuminatenorden ausdrücklich empfohlne Ausspähen und Charakterisiren einzelner Menschen gebildet, wodurch vielmehr nur die Klatscherey befördert, und der eigne Character verdorben wird, ohne Andre zu bessern. Endlich macht der Graf von Windisch-Grätz darauf aufmerksam, daß die im Illuminatenorden so hoch erhobne und dringend empfohlne Liebe zum allgemeinen Besten, leicht irre geführt, und dazu gemißbraucht werden kann, Unternehmungen zu beschönigen, die darauf gerichtet sind, die Welt nach eingeschränkten Ideen und unsichern Empfindungen willkürlich umzustürzen. Nicht jene Leidenschaft für das allgemeine Wohl, sagt er, sondern die Liebe zur Pflicht, soll den sittlichen Menschen beseelen. Die Religion leitet, so fährt er fort, mit gutem Grunde dahin, uns mehr mit uns selbst, als mit Andern zu beschäftigen, und in der Devotion, dem innern Gottesdienste, unser Glück zu suchen. Dieses letzte ist ein sehr schöner Gedanke. Wenn der Devote aber allzu ängstlich fürchtet, einen Eingriff in den Kreis Andrer zu thun, um Gutes zu befördern, wie groß solches auch immer seyn möchte, so wird er leicht verleitet, sich der bürgerlichen Gesellschaft ganz zu entziehen, und in eine Unthätigkeit zu versinken, in welcher die Liebe zur Pflicht, die sich am besten durch thätige Theilnahme an der wirklichen Welt beweiset, in unbestimmte Gefühle übergeht. Die schlauen Kinder der Welt stimmen in solche Empfehlungen der beschaulichen Tugend gern ein: da sie ihnen die irdischen Güter, und die Herrschaft, danach sie streben, in die Hände spielt.

Den geheimen Gesellschaften empfiehlt der Verfasser, sich die Verdienste um die Belehrung der Menschen, nach denen sie auf geheimen Wegen streben, vielmehr durch öffentliche Mittheilung ihrer Einsichten und evidenter Beweise ihrer Doctrin, zu erwerben.

Der Discours etc. ist ein Meisterstück des Vortrags. Klare Entwicklung der Gedanken, und Ableitung derselben aus einfachen, aber großen, viel umfassenden und zugängli-

chen Grundsätzen: in der Anwendung derselben auf die verschiedensten Gegenstände herrscht ein durchaus unbefangner Blick: und der Ton eines Mannes, der im Gefühle seiner eignen Würde sich nicht scheuet, dem ersten Monarchen der Welt die Wahrheit zu sagen; sein eignes gesetzmäßiges Ansehn aber eben sowohl auch gegen den wilden Enthusiasmus eines selbst aufgeworfnen Volksführers vertheidigen würde. Im ersten Theile beweiset der Verfasser, daß der Regent kein Recht habe, die Grundgesetze der Verfassung eigenmächtig zu ändern: weil er dadurch den Contract verletzen würde, auf dem seine rechtmäßige Gewalt beruhe. Er dürfe also, sagt er, da wo eine Constitution vorhanden ist, sie nicht ändern: aber auch da, wo es daran fehlt, keine schaffen. Dieses müsse vielmehr durch das Volk geschehen; und da wo Corporationen existiren, in deren Händen sich eine legislatorische Gewalt befindet, dürfen sie nicht zerstört werden: wenn auch ihr Ursprung, gleich dem Anfange der meisten souveränen sowohl als subalternen legislatorischen Autoritäten, zweifelhaft seyn mag: denn es ist überhaupt nur erlaubt, sich jeder unrechtmäßig angewendeten Kraft zu widersetzen: nicht aber, selbst einen Angriff auf sie zu machen: welches gegen das erste Gesetz der Natur laufen würde, neminem laedere.

Aber, wirft der Verfasser ein, was der Regent als solcher zu thun nicht berechtigt ist, darf er es nicht als Mensch? Hat nicht Jeder den Beruf, das überwiegende Beste seiner Mitbürger zu befördern? Nein, antwortet er: denn das Gesetz der Gerechtigkeit darf nie beleidigt werden, um ein Gesetz der Wohlthätigkeit zu befolgen. Mit eben den Gründen, womit der Regent vertheidigt werden kann, der die Constitution seines Landes gewaltthätig verändert, könnte sich auch der Unterthan rechtfertigen, der ihn ermordet. (Eine so dreiste als feine Wendung, in Rücksicht auf die ursprüngliche Bestimmung dieses Aufsatzes, der einen Monarchen von einer damals intendirten, und so unglücklich ausgefallenen Reform abhalten sollte.) Ferner, man dürfe keinen Menschen gegen seinen Willen glücklich machen wollen. Zum Schutzgeiste

Andrer dürfe man sich nur alsdann aufwerfen, wenn es evident ist, daß ihr eigner Wille in das einstimmt, was man zu ihrem Besten thun will.

Im zweyten Theile sagt Graf Windisch-Gräz: der Monarch, der eigenmächtig umstürzt, handelt auch gegen die Klugheit. Erstlich, schadet er seiner persönlichen Sicherheit. Zweytens, vermehrt er seine Macht nicht und verderbt den Character und die Sitten seines Volks. Selbst der Despot, auf dessen Willkür die Macht des Volks unbedingt übertragen worden, bleibe doch dem Ansehn unterworfen, von dem er diese uneingeschränkte Gewalt erhalten. Es gebe (behauptet Graf W.) für ihn keine Gesetze, nach denen er gerichtet werden könne: aber dagegen sey er, eben deswegen, der Willkür des Volks unterworfen. Die rechtmäßige Gewalt eines solchen Monarchen sey mithin unendlich geringer, als die rechtmäßige Gewalt eines eingeschränkten Regenten. Ferner: je willkürlicher der Monarch verfährt, desto mehr müsse er, der doch nicht Alles selbst thun könne, in der Ausführung, seinen Dienern überlassen: und diese arbeiteten ihm unaufhörlich entgegen. In Ländern, die eine unverletzliche Verfassung haben, sey es Tugend eines rechtschaffnen Dieners, dem Oberhaupte bey ungesetzmäßigem Ansinnen, offenbaren Widerstand zu leisten. Dem Despoten aber widerstünden seine Diener auf versteckten Wegen, nach Willkür und Leidenschaft. Les pouvoirs illégitimes contrarient les princes bien plus, que ne peuvent faire les pouvoirs légitimes dans les gouvernemens moderés. Il est rare, que les loix empêchent le bien. Mais il est dans la nature, que les intrigans fassent tous leurs efforts non seulement pour l'empêcher, mais pour faire le mal: et l'expérience prouve, qui'ls joignent au talent de susciter des difficultés aux princes qui veulent le bien, celui de les conduire au mal, avec une habileté, dont il est presque impossible de ne pas être dupe. So verderbe der Despotismus seine Diener: aber auch andre Menschen. Denn sie können ihm nur durch geheime Conföderationen entgegen arbeiten, die

das Gute durch schlechte Mittel zu bewirken trachten. Den großen Haufen endlich verderbe der Despotismus dadurch, daß unter ihm alle Gesetze ihr geheiligtes Ansehn verlieren. Jener Regent, fährt Graf Windisch=Gräz fort, füge endlich selbst seinem Namen einen unersetzlichen Schaden zu: dahingegen der Monarch, der auf gesetzmäßigen Wegen, mit Zuziehung seines Volks, die fehlerhafte Verfassung in eine bessere verwandelte, den größten Ruhm erlangen würde, den ein Regent nur immer erreichen könnte.

Nach den Grundsätzen des Verfassers, steht nur dem Volke das Recht zu, seine Verfassung zu ändern. Wie aber, darf man ihn wohl fragen, soll dies Recht ausgeübt werden, wenn Corporationen, die facto oder iure Antheil an der legislatorischen Gewalt haben, behaupten: vermöge ihres Rechts dürfe das Volk nicht gefragt werden, und es verhindern, daß es geschehe? Diese Anmaaßung ist aber allen solchen Corporationen eigen. Wenn der Kaiser Joseph eine Reform der Niederländischen Verfassung vollziehen wollte, so hätte er nach den Grundsätzen des Grafen Windisch=Gräz damit anfangen müssen, gegen den Willen der Stände das Volk zu befragen. Wäre es aber nicht ungesetzmäßig gewesen, diejenigen Städte zu berufen, die nach der alten Verfassung vom Landtage ausgeschlossen waren? Man wird vielleicht antworten: er hätte warten müssen, bis das Volk von selbst sich vereinigt, und sein Recht zu reden vindicirt hätte. Wie aber, wenn die Stände alle Zusammenkünfte zu politischen Zwecken verboten hätten? so wie in Genf in den Zeiten, da die Aristocratie siegte, alle Clubs verboten waren. Und gerade in den fehlerhaftesten republicanischen Verfassungen, wird aller Einfluß der vom Antheile an der gesetzgebenden Gewalt ausgeschlossenen Classen, am kräftigsten verhindert. Je mehr eine Verfassung der Reform bedarf, desto mehr wird jedem Versuche dazu von denen, die sich im Besitze der Macht befinden, entgegen gearbeitet. Es existiren also unstreitig Fälle, wo eine Dictatur nothwendig wird. Aber diese gesetzlich zu bestimmen, ist nicht möglich. Es bleibt dem Gutfinden eines

Jeden überlassen, der etwas wagen kann und will, den Versuch zu machen. Die Geschichte beweiset hinlänglich, daß alle Reformen, die durch solche gewaltsame Catastrophen bewirkt werden, höchst gefährlich sind. Aber sie zeigt auch, daß die Aristocratie nicht leicht der Evidenz nachgiebt, ehe sie die drohende Gewalt fürchtet: und gemeiniglich erst dann, wenn sie dieselbe wirklich fühlt.

Unter der Aufschrift, Réflexions pratiques, bemüht der Verfasser sich, zu beweisen, daß die Verpflichtung der Menschen, in der bürgerlichen Gesellschaft, den Gesetzen zu gehorchen, in Ansehung der prohibitiven, auch da wo keine rechtmäßige Verfassung existirt, uneingeschränkt sey; weil es der innre Friede der Gesellschaft erfordre, der den letzten Zweck derselben ausmache: daß hingegen ihre Schuldigkeit, gebietende Gesetze zu befolgen, sich nicht weiter erstrecke, als sie überzeugt sind, daß dadurch kein Recht eines dritten verletzt werde; daß die Diener der obersten Gewalt daher fast immer in Zweifel seyn müssen, ob sie das Recht haben, die ihnen von ihren Vorgesetzten ertheilten Befehle zu vollziehen, wenn in den Grundgesetzen der Verfassung nichts darüber bestimmt ist: daß also die Macht der Fürsten immer zunehme, je bestimmter diese Grundgesetze sind. Er wendet dieses Räsonnement ganz ausdrücklich auf die Militairgewalt an, und bemüht sich zu zeigen, daß ein Gesetz über die Fälle, in denen die Armee dem Fürsten den Gehorsam zu verweigern habe, den sichersten Grund seiner Macht ausmachen würde. Diese in der That höchst befremdende Behauptung zeigt sehr deutlich, wohin der Gedanke, die ganze Staatskunst aus abstracten Grundsätzen über das Recht abzuleiten, führt. Bald nachdem der Verfasser geschrieben hatte, erhielt die Welt sehr nachdrückliche Belehrungen über die Folgen solcher Gesetze, mittelst welcher die Gränzen des Gehorsams der Kriegsheere bestimmt werden sollen. In Beziehung auf äußre Verhältnisse des Staats, zeigten sich diese Folgen in dem unglücklichen Ausgange der Unternehmung, womit Gustav der Dritte dem schwedischen Reiche die verlorne Unabhängigkeit wieder zu er-

ringen hoffte: in Ansehung der innern Ordnung, machte Frankreich eine Erfahrung, welche zur Warnung dienen kann. Decrete, wodurch die Gewalt des Königs über die Armee geschwächt ward, führten die Auflösung der Monarchie herbey. Jene Gesetze, und diese Decrete, waren sehr fehlerhaft: aber der Graf von Windisch-Gräz würde schwerlich im Stande gewesen seyn, solche anzugeben, die dem Zwecke angemessen, und nicht höchst gefährlich wären.

Die größten Hindernisse, fährt er fort, eine Grundverfassung zu errichten, liegen in der Zusammenberufung der Nation, und in der Art, wie in ihr die Stimmen gezählt werden sollen. Er schlägt als den leichtesten Ausweg vor, daß der Plan einer evident guten Verfassung entworfen, und mit allen Empfehlungsgründen, von einer großen Zahl einsichtsvoller Männer unterzeichnet, dem Regenten vorgelegt werde. Alsdann könne man annehmen, daß der vernünftige Wille aller Bürger darin einstimme. Er fordert die geheimen Gesellschaften auf, die ausgebreiteten Verbindungen, deren sie sich rühmen, zu diesem großen Zwecke öffentlich zu benutzen; statt ihre Macht zum indirecten Regieren des menschlichen Geschlechts anzuwenden:

In den Réflexions pratiques hatte der Verfasser seine Grundsätze über die Pflichten auf den Begriff von der Glückseligkeit zurückgeführt, dessen Entwicklung inzwischen viel Eigenthümliches hat, und von gewöhnlichern sehr abweicht. Die in obiger Schrift nur angedeuteten Untersuchungen darüber, sind in einer spätern Schrift weiter ausgeführt, die im Jahre 1789 unter der Aufschrift gedruckt worden:

Solution provisoire d'un problème, ou histoire metaphysique de l'organisation animale, pour servir d'introduction à un essai sur la possibilité d'une méthode générale de démontrer et de découvrir la vérité, dans toutes les sciences, précédée d'un avertissement rélatif à un autre problème qu'il a proposé en 1784.

Auch diese Abhandlung enthält viel Tiefgedachtes; kann aber solche Leser nicht befriedigen, die mit neuen deutschen philosophischen Schriften bekannt sind. Es ist daher genug, sie hier zu nennen.

* * *

Von diesem als Staatsmann und als Denker ausgezeichneten Manne, der jedoch der deutschen literarischen und politischen Welt fremd geblieben ist, und vorzüglich nur als eine Anomalie von der in ihr gewöhnlichen Denk- und Schreibart Aufmerksamkeit verdiente, wende ich mich wieder zu der unterbrochenen Betrachtung des sehr mächtigen Stroms damaliger Meinungen.

Unabhängigkeit im Denken, Freyheit im Handeln, Selbstständigkeit in äußern Verhältnissen: dieses sind Züge eines Ideals vollkommner Menschheit, in der Abstraction. Jeder Einzelne fühlt etwas davon in sich, und strebt danach, es hier und da zu erringen. Eine wohlwollende Schwärmerey aber, die immer geneigt ist, allgemeine und unbestimmte Begriffe unmittelbar auf die Welt anzuwenden, in der sie doch mannigfaltiger Modificationen bedürfen, ergriff mit leichtsinnigem Eifer den Gedanken, allen Menschen, in der vollkommensten Ausdehnung und ohne Einschränkung, etwas zuzueignen, dessen sie doch so wenig fähig sind. Deutsches Nationalgefühl kam hinzu: und so mag der Gedanke entstanden seyn, einen Preis auf die Beantwortung der Frage zu setzen:

„Welches sind die im gegenwärtigen bürgerlichen, kirchlichen, wissenschaftlichen und geselligen Zustande der deutschen Nation wirklich vorhandnen Hindernisse des Selbstdenkens? und was bringt jeder hier anzugebende Mangel und „Mißbrauch insbesondre, für Irrthümer, Schwächen und „Fehler des Verstandes hervor?

Er ward einer unter dem Titel: Ueber die Hindernisse des Selbstdenkens in Deutschland. Eine

gekrönte Preisschrift von Thieme, Rector der Stiftsschule zu Merseburg. 1788 gedruckten Schrift zuerkannt: und diese erregte dadurch einige Aufmerksamkeit. Sie ist bald vergessen, und eine Beurtheilung derselben im Einzelnen, welche zu ihrer Zeit in literarischen Blättern an ihrer Stelle war *), könnte jetzt kein Interesse mehr haben. Die Aufgabe selbst aber hat es zu jeder Zeit: und es ist noch jetzt der Mühe werth, die Art, wie sie vom Verfasser behandelt worden, zu prüfen.

Sie steht in einiger Beziehung zu einer andern, mehrere Jahre vorher von der Academie der Wissenschaften zu Berlin, auf ausdrückliche Anweisung des Königs Friedrich des Zweyten, aufgeworfne Preisfrage: in wie fern es erlaubt sey, das Volk zu täuschen? Vielleicht ist sie durch diese veranlaßt. Jene Frage ließ der König den deutschen Schriftstellern hinwerfen, um sie zu einem Wetteifer mit den französischen zu reizen, welche dieselbe zu einem Gegenstande, mehr hochtönender Declamationen, als sorgfältiger Prüfung gemacht hatten. Voltaire, d'Alembert, viele Geringere, Raynal und Andre, vor Allen aber Rousseau, hatten sich viel damit beschäftigt: aber vorzüglich nur in Beziehung auf die Religion. Diderot und die unter dem Namen der Holbachiens in der damaligen Literatur berüchtigten Sophisten hatten sie auch auf die bürgerlichen Verhältnisse angewandt. So wie sie von der Berliner Academie abgefaßt war, erschien sie in der Allgemeinheit einer philosophischen Frage, die durch Betrachtung der menschlichen Natur, Untersuchung der Begriffe von Wahrheit, Irrthum, Vorurtheil, beantwortet werden könne. Mehr als dieses war nicht verlangt: und der große König, der die Aufgabe veranlaßt hatte, würde schwerlich zufrieden gewesen seyn, wenn man die Grundsätze einer in seinem Sinne gefaßten Antwort über das Recht und den Beruf

*) In der Allg. Lit. Zeitung des Jahrs 1789 No. 141. 2. ist eine Recension der hier gedachten Schrift von mir enthalten, aus welcher die oben folgenden allgemeinen Bemerkungen genommen sind.

der Regierungen und der Geistlichkeit, das Volk zu täuschen, — (so war es unstreitig gemeint,) — auf die politischen Verhältnisse angewendet, und ihm mit einer einfachen Wendung bewiesen hätte, seine eigne Macht beruhe nur auf Täuschung; sey mithin eine Usurpation.

Seine philosophische Frage ward durch den Zusatz, über die Hindernisse, welche sich im Zustande der deutschen Nation finden, zu einer politischen. Dieser brachte sie zugleich der Anwendung näher: aber eben dadurch ward es um so viel schwerer, sie befriedigend zu beantworten. Eine Untersuchung hätte vorausgehen müssen, was es eigentlich sagen wolle, selbst denken. In der Frage ward ganz naiv vorausgesetzt, der Mensch müsse selbst denken: und alle Hindernisse werden für ein Uebel und für Mißbräuche erklärt. Es wird zu verstehen gegeben, daß es nur Schwäche und Fehler des Verstandes sey, wenn der Mensch nicht selbst denkt: und daß diese Uebel nicht in seiner Natur, sondern in äußern Verhältnissen und Umständen liegen. Es hätte aber eine durchdachte, auf Kenntniß des Menschen und der Welt gegründete Beantwortung gar wohl dahin ausfallen können, daß die ganze Frage von ungegründeten Voraussetzungen ausgehe: daß zuvörderst bestimmt werden müsse, in wie fern der Mensch selbst denken könne: ehe man es ihm allgemein zur Pflicht machen dürfe: daß insbesondre die Beurtheilung aller Anstalten des Staats, sich auf die Untersuchung beschränken müsse, ob dasjenige Selbstdenken, welches den Menschen nicht entzogen werden darf, in ihnen so weit geschont wird, als ihre eignen bürgerlichen, kirchlichen, wissenschaftlichen und geselligen Bedürfnisse erlauben.

Eine solche Beantwortung und Zurechtweisung über den Sinn und die Gränzen des Selbstdenkens wäre sehr nützlich gewesen, indem sie die schwankenden Vorstellungen berichtigt hätte, welche manche recht wohl Gesinnte gespenstig scheuchten, und der herrschenden Denkart eine gefährliche Wendung zu geben droheten. Sie wäre daher auch wohl eines Preises werth; und es wäre nicht unschicklich gewesen, ihn ihr zuzu-

erkennen. Hatte doch die Academie der Wissenschaften zu Dijon den Einfluß der Wissenschaften auf die Civilisation zum Gegenstande eines Preises gemacht, und denselben einer Abhandlung von Rousseau zuerkannt, worin derselbe mit glänzenden Sophismen in schönen Worten, zu beweisen suchte, die Wissenschaften, womit sich doch die Richter selbst beschäftigten, seyen für die wahre Cultur des Menschengeschlechts verderblich. In Deutschland hätten schwerlich die Urheber einer Preisfrage eine Abhandlung gekrönt, darin man sie durch eine unwillkommne Beantwortung zurecht gewiesen hätte: und wäre sie auch noch so lehrreich und so gut abgefaßt gewesen.

Die Frage, in wie fern jeder Mensch selbst denken könne und solle, betrifft eine der wichtigsten Angelegenheiten der Menschheit. Sie umfaßt aber so viel, daß schwerlich ein Einzelner im Stande seyn würde, sie in allen Beziehungen zu verfolgen. Durch den Zusatz, „in der deutschen Nation," wird dieses ganz unmöglich. Mit allgemeinen philosophischen Grundsätzen und Declamationen wäre freylich nur wenig geleistet. Verlangt man aber auf Beobachtung und Erfahrung gegründete Vorschläge, so wird die Antwort immer ebenfalls trivial ausfallen, oder unendlichen Widersprüchen und Streitigkeiten ausgesetzt seyn. Denn wer kennt ganz Deutschland so genau und im Einzelnen?

Was nun die aufgeworfene Frage im Allgemeinen betrifft, so ist es freylich eine einleuchtende Wahrheit, daß die Glückseligkeit vernünftiger Wesen, vorzüglich auf einer durch eigne Einsicht und Wahl bestimmten Thätigkeit beruhet. Doch ist diese nicht einmal in einem idealischen Stande der Natur, viel weniger aber noch in den verwickelten Verhältnissen der bürgerlichen Gesellschaft möglich: und je mehr die allgemeine Masse der Einsichten, der daraus hervorgegangenen Cultur, und der Bedürfnisse zunimmt: je mannigfaltiger also die Bande werden, welche die Menschen an einander und an den Staat binden: desto unmöglicher wird es dem Einzelnen, durchaus nach eigner Einsicht zu handeln. Wer darauf im unbeschränktesten Sinne Anspruch machen wollte, müßte Al-

les, von den tiefsinnigsten Abstractionen an, bis herab zu dem gemeinsten Handwerke, durchaus Alles wissen, was nur immer ein Gegenstand menschlicher Erkenntniß seyn kann. Und wenn dieses möglich wäre, so liefe er Gefahr, gerade in den wichtigsten Angelegenheiten gar nicht mehr zu denken, weil er die Aufmerksamkeit, in jedem Augenblicke, auf so vieles richten müßte. Ueber solche tiefsinnige, überkluge und wundersam gelehrte Menschen möchte wohl der Mutterwitz seine bekannte Ueberlegenheit behaupten. Jeder Mensch befindet sich unendlich oft in dem Falle, sich von dunkeln und verwirrten Vorstellungen leiten zu lassen, frühere Prüfung im Drange der Umstände für hinreichend anzunehmen, und sich der Gewohnheit, oder der Leitung Andrer, zu überlassen. Als Staatsbürger oder Unterthan muß er die ohne sein Zuthun gegebnen Gesetze befolgen, wenn sie auch seiner Ueberzeugung zuwider laufen sollten: im geselligen Leben, muß er den Einsichten und Meinungen Andrer oft nachgeben, um mit ihnen in Frieden und Freundschaft zu leben.

Hiermit vergleiche man das Ideal eines angeblichen Selbstdenkers. Er glaubt nichts, was er nicht weiß; er trauet keiner Meinung, wenn er nicht mit ihren Gründen vollkommen im Reinen ist. Also auch seiner eignen nur selten, und auch das nicht lange. Er thut nichts, wovon ihm der Grund und die Zweckmäßigkeit nicht vollkommen einleuchtet. Ueber die stete Aufmerksamkeit auf Geringfügiges, wird er aber das Wichtigste versäumen, oder verfehlen. Im Verhältnisse zu Andern wird er jeden Augenblick anstoßen, nie nachgeben, und darüber mit allen Menschen zerfallen. Es fehlt nur noch Eines, daß er keines Andern bedürfe. Das aber hat die Natur versagt.

* * *

Der Gedanke, allen Menschen zu einer Ausbildung ihrer geistigen Fähigkeiten behülflich zu seyn, auf welche sie vermöge ihrer natürlichen Anlagen einen unverkennbaren, aber

durch mannigfaltige Bedingungen beschränkten Anspruch haben, ergriff die besten und gefühlvollsten Gemüther, an ihrer reizbarsten Seite. Er verleitete sie, Unternehmungen zu begünstigen, wodurch alle Hindernisse, die nur durch lange fortgesetzte Bemühungen allmählich besiegt werden können, mit einem Male übersprungen werden sollten. Sie glaubten, die Mittel dazu in der Verbesserung des Unterrichts zu finden. Die vermeinte Verbesserung bestand aber in dem Bestreben, die Vorstellungen nicht sowohl zu berichtigen, und dadurch, feste und tüchtige Gesinnungen zu begründen, als die Gegenstände derselben zu vermehren, und die Gesichtskreise zu erweitern. Durch so unmäßige, ohne Wahl und ohne Rücksicht auf äußre Verhältnisse ertheilte Belehrung wurde aber eine große Zahl zu einer Bestimmung vorbereitet, zu welcher nur Wenige unter Begünstigung glücklicher Zufälle gelangen können. Die hier angegebenen Züge machen den herrschenden Charakter der neuern Anstalten für die Erziehung des Volks aus. Insbesondre sieht man Armen- und Waisenhäuser, in denen ein mannigfaltiger Unterricht ertheilt wird, wodurch die Zöglinge eine anscheinende Ueberlegenheit über die Kinder des fleißigen, von seiner Industrie lebenden Bürgers erhalten, die aber eine gänzliche Verstimmung und Unbrauchbarkeit für die Folge erzeugen muß.

Für die untersten Classen glaubte man nie genug thun zu können. Für die höhern hingegen schien bisher, wo nicht zu viel, doch nicht das Rechte geschehen zu seyn. Damit Jeder selbst denken, und sich durch eigne Einsicht zum Handeln bestimmen könne, sollte er nichts in sich aufnehmen, als was er vollkommen zu begreifen vermöchte: eben deswegen aber auch nichts lernen, was er nicht wirklich benutzen könnte.

In der nämlichen Zeit, in welcher die Ideen von einer höhern Ausbildung und Unabhängigkeit des Geistes den Gegenstand einer fast abgöttischen Verehrung ausmachten, und die abstractesten Wissenschaften, durch ihre Verwandtschaft mit jenen Idolen der Zeit, ein viel zu weit verbreitetes Interesse erregten, und einen großen Theil, nicht bloß der deut-

schen Jugend, sondern auch des im Leben weiter vorgerückten Geschlechts, in den Strudel einer unergründlichen Meditation zogen, entstand von der andern Seite ein lautes Geschrey über die Unbrauchbarkeit, nicht allein der vom wirklichen Leben so weit entfernten Speculationen, sondern auch aller wissenschaftlichen, von der Schule ausgehenden Kenntnisse und Bildung. An die Stelle derselben sollte eine unmittelbare Bekanntschaft mit der Natur und der Welt treten. Der Mensch, hieß es, habe so viel zu thun, und dazu so viel zu lernen, daß er keine Zeit mit Umschweifen verderben, sondern so früh als möglich, Hand anlegen müsse.

In der Anwendung auf die untern Stände, führt dieser Gedanke zu der in den Lehrbüchern der Nationalöconomie unbedingt empfohlnen Theilung der Arbeit. Was aber am Ende daraus entsteht, wenn diese immer weiter getrieben wird, zeigt sich auf eine schreckliche Weise, in der Geschichte der englischen Manufacturen. Der große Vertheidiger jenes Princips, Adam Smith, bemerkt selbst, daß der gemeine Mann in England, woselbst die Theilung der Arbeit zu seiner Zeit viel weiter ging, als in Schottland, an Verstande und allgemeiner Bildung weit unter dem schottischen stehe. Seitdem hat die Theilung der Arbeit und die Vervollkommnung der Maschinen so zugenommen, daß die unglückliche Classe der geringsten Handarbeiter (ein paar Millionen Menschen) schon längst zu einer Art von animalischen Maschinen herabgesunken wären, wenn nicht in der Verfassung und den Sitten der englischen Nation so mächtig entgegenwirkende Kräfte lägen. Die Leichtigkeit, sich Kenntnisse zu erwerben, und die den Einzelnen fehlenden Mittel dazu, durch Verbindung Mehrerer herbeyzuschaffen; der Gemeingeist, und das Gefühl des persönlichen Werths, welches alle Engländer, bis in die untersten Classen herab, beseelt; und die von den höhern Ständen auf sie übergegangene Gewohnheit, in mannigfaltigen Associationen und öffentlichen Versammlungen, über gemeinschaftliche Angelegenheiten zu rathschlagen: hierin liegen große Kräfte, wodurch die Würde der menschlichen Natur in einer

Masse von Individuen aufrecht erhalten wird, die nur durch eine in andern Ländern unerhörte Anstrengung ein elendes Daseyn unterhalten, und welche allenthalben, wo es an solchen Gegenmitteln fehlt, durch eine gleiche Ueberspannung der körperlichen Kräfte, bald unter die Menschheit herabsinken würden.

In den höhern Ständen erzeugt die Beschränkung des Unterrichts auf das unmittelbar Brauchbare, ebenfalls eine im größern Wirkungskreise noch nachtheiligere Einseitigkeit, Engherzigkeit und Flachheit. Sie macht geneigter, eine von außen her erhaltne Richtung zu verfolgen, als über dieselbe zu reflectiren.

Ein Schriftsteller, der durch das Talent eines populären Vortrags zu großem Ansehen gelangt war, und der es verstand, jeden Gedanken aufzugreifen, der dazu dienen konnte, dieses Ansehen zu vermehren; der zu einer Reform des Schulwesens nach Braunschweig berufene Rath Campe, stellte abermals in Gestalt einer Preisaufgabe, die Frage hin, was für Kenntnisse in jedem einzelnen Berufe nothwendig seyen, damit Jeder früh wählen, und Zeit und Mühe sparen könne.

In dieser Aufgabe waren jene Ansichten der Welt und der Bestimmung der Menschen sehr stark, aber nur allzu deutlich ausgesprochen: und eben dadurch verfehlte sie ihren Zweck. Keinem Menschen gefiel der Gedanke, auf ägyptische Weise alle Bestimmungen und Berufe zu spalten, und Jedem einen Splitter zuzutheilen, womit er sich zu begnügen habe. Die Preisfrage, von der gehofft war, sie werde zahllose Federn in Bewegung setzen, blieb unbeachtet. Aber mit einem andern, nahe verwandten Projecte traf es der unermüdete Reformator etwas besser, und erregte mit demselben ein wenigstens ephemeres Aufsehen.

Die Mängel des bisherigen Schulunterrichts waren längst nachdrücklich gerügt: und es waren schon oft Vorschläge zu Verbesserungen in das Publicum gebracht. Basedow hatte

mit großem Gepränge und mit einigem Erfolge gelehrt, daß alle Wissenschaften spielend erlernt werden könnten. Er wollte in Allem praktisch unterweisen: Latein durch Sprechen lehren, so wie man die Muttersprache, und allenfalls andre lebende Sprachen, nothdürftig lernt. Sinnliche Anschauung sollte den jungen Gemüthern Alles liefern, wessen sie bedürfen möchten. So läppische Methoden konnten inzwischen nicht tief eingreifen. Es ward noch leichter und glänzender gefunden, das Ganze des alten Schulunterrichts als beschwerlichen Plunder mit einem Male wegzuwerfen. Des Wissenswürdigen, hieß es, sey jetzt so viel geworden, daß alles Ueberflüssige weggeschafft werden müsse, um Platz für das Nothwendige zu gewinnen. Zu jenem Ueberflüssigen rechnete man ohne Bedenken die Kenntniß todter Sprachen: und dieses Verdammungsurtheil fand eine mächtige Unterstützung, in den Ansichten der Regierungen, über die Bedürfnisse der bürgerlichen Ordnung. Der verwickelte Zustand der deutschen Rechtspflege hatte mannigfaltige Verbesserungsvorschläge veranlaßt. Die Idee, einen ganz neuen Rechtszustand zu schaffen, lag noch zu weit entfernt. Erst in der französischen Revolution ist der Versuch für möglich gehalten. In Deutschland beschränkten sich die Plane auf Gesetzbücher in der Muttersprache, welche Jeden in den Stand setzen sollten, seine Angelegenheiten selbst zu beurtheilen, und allenfalls selbst zu führen. Dadurch aber ward schon in einem großen Theile der wichtigsten Verhältnisse des Lebens, die Kenntniß der lateinischen Sprache entbehrlich. In der Theologie hatte man es sich ebenfalls bequemer gemacht: und in der Medicin war ja offenbar eigne Anschauung, Beobachtung, Erfahrung, das Wichtigste: es kam noch die Schwierigkeit hinzu, die dadurch gebildeten neuen Vorstellungen und Begriffe in Ausdrücke einer todten Sprache zu kleiden.

Auf alles dieses gründete ein Mitarbeiter am großen Werke der Revision des Erziehungswesens den Antrag, die alten Sprachen aus dem allgemeinen Unterrichte der höhern Stände zu verbannen, und sie in einige Schulen für eigent-

liche Gelehrte zu verweisen. Wohlmeinende und verständige Männer erschraken vor einer so weit umgreifenden Veränderung in dem bisher befolgten Plane des Unterrichts, dem sie selbst sich so sehr verpflichtet fühlten. Sie ärgerten sich an der Dreistigkeit, womit das ganze Gebäude der bisherigen Cultur des Geistes angegriffen ward. Sie setzten aber nur einen stillschweigenden und unkräftigen Widerstand entgegen, und ließen sich durch den Terrorism einschüchtern, der die Gegner der angekündigten Reformen mit dem Schimpfe bedrohte, zu den Obscuranten gezählt zu werden. Nur wenige Stimmen wagten es, sich gegen den Feuereifer laut zu erheben, mit dem alles Alte als Vorurtheil vertrieben werden sollte. Als ich es mir aber zum Geschäfte machte, die neue Weisheit in allen ihren Verzweigungen anzugreifen, und insbesondre die alte Literatur gegen sie zu vertheidigen, fehlte es mir nicht an aufmunterndem Beyfalle. Zu dem gedachten Zwecke ist folgende Abhandlung geschrieben *).

Sollen die alten Sprachen dem allgemeinen Unterrichte der Jugend in den höhern Ständen zum Grunde gelegt, oder den eigentlichen Gelehrten allein überlassen werden?

Einige Reformatoren, deren Bemühungen wir viel Schätzbares verdanken, und denen es nicht an Muth und Thätigkeit fehlt, etwas Großes auszuführen, behaupten, daß die Allgemeinheit des Unterrichts, den die Jugend der höhern Stände in den alten Sprachen erhält, ein Grundfehler unsrer ganzen Erziehung, und ein vorzügliches Hinderniß ihrer Verbesserung sey.

„Es ist eine wahre Pedanterey," sagen sie; „das ist, „eine unzweckmäßige, mehr nach einer eingeschlichnen Vor„schrift, als nach dem wahren Bedürfnisse der Zeiten abge-

*) Sie ward gedruckt in der Berliner Monatsschrift des Jahres 1788 und 1789.

„messene Gewohnheit, einen sehr beträchtlichen Theil der Ju-
„gendjahre mit Erlernung nicht allein fremder, sondern so-
„gar ausgestorbener Sprachen zuzubringen, deren Kenntniß
„im übrigen Leben so wenig Anwendung findet. Todte
„Worte beschäftigen unsre Jugend statt der Natur, die uns
„umgiebt, welche die Neugier des verständigen Wesens zuerst
„reizt, und den Gegenstand seiner künftigen Wirksamkeit aus-
„macht. Bekanntschaft mit fremden Sitten, Gebräuchen,
„Verfassungen, Denkungsarten, die nicht mehr existiren, und
„nirgends mehr angewendet werden können, beschäftigt den
„Jüngling, statt der Kenntniß seiner Mitbürger, der Ver-
„fassung und Geschichte seines eignen Volkes. So wird er
„zu Hause als ein Fremdling erzogen, bis er selbst in die
„Reihe der Bürger eintritt, und mit einem für ganz andre
„Zeiten und Lagen gebildeten Kopfe anfängt, ganz schief zu
„handeln. Er entdeckt, daß er andrer Kenntnisse und ganz
„andrer Bildung bedarf, wenn es schon zu spät ist, sie zu er-
„werben. Selbst das Beyspiel der Nationen, die man uns
„als Muster vorstellt, zeigt uns, daß wir sie nie erreichen
„werden, so lange wir das Studium einer fremden Literatur,
„der Nationalbildung zum Grunde legen. Der große Hause
„braucht nur das zu wissen, was er unmittelbar anwenden
„kann; und mit fremden Schätzen sollten sich also nur diejeni-
„gen beschäftigen, die vermöge ihres Berufs dafür zu sorgen
„haben, die Menge der Kenntnisse zu vermehren, die jener
„große Hause anwendet. Und da vollends die meiste und
„wichtigste Vermehrung dieser Kenntnisse bey dem großen Fort-
„gange der Wissenschaften, nicht sowohl aus den frühern und
„unvollkommnern Quellen, als vielmehr aus eignem Fleiße
„und Nachdenken derjenigen zu erwarten steht, die mit den
„Kenntnissen des jetzigen Zeitalters bekannt sind; so ist es hin-
„länglich, wenn nur ein geringer Theil jener eigentlichen
„Gelehrten sich mit der alten Literatur beschäftigt, damit die-
„jenigen Kenntnisse, die etwa darauf beruhen, nie ganz aus
„dem Umlaufe kommen."

Ein sehr scheinbares Raisonnement! gegen welches aber bey genauerer Prüfung dessen, was weggeworfen, und dessen,

was dafür wieder aufgenommen werden soll, sehr wichtige Zweifel entstehen.

Zuerst wird zu bestimmen seyn, von welchem Stande geredet wird: welcher Klasse von Menschen hier ihr Unterricht bestimmt werden soll.

Der größte Haufen von Menschen ist zunächst dazu bestimmt, seinen eignen und andrer Unterhalt durch solche Beschäftigungen zu erwerben, die immer mechanisch bleiben, sie mögen auch noch so sehr verfeinert werden. Er muß also dieser Bestimmung oder der Vorbereitung dazu, so früh übergeben werden, als es die körperliche Ausbildung verstattet. Auch dieser Stand macht rechtmäßigen Anspruch auf eignen Genuß seines Daseyns, und also auch auf freye Anwendung seiner Kräfte und Einsichten: und die Mittel, ihm die Bildung des Bürgers zu geben, ist einer der vorzüglichsten Gegenstände einer edlern Staatskunst, welche sich höhere Zwecke vorsetzt, als die Produkte und die Menschen zu vermehren, nur um die Zahl der Maschinen zu vergrößern, die den Willen des Herrschers ausführen. Aber diese Menschen sind durch ihre Bedürfnisse zu sehr an eigne körperliche Wirksamkeit gebunden, und ihre freye Wahl ist auf eignen sinnlichen Genuß zu sehr eingeschränkt, als daß sie nicht von ihrer Bestimmung durch anderweitige Kenntnisse und eine andre Art der Bildung abgeführt würden.

Den höhern Ständen erlauben es dagegen die Umstände, ihre Kräfte und Zeit auf eine Bildung andrer Art zu verwenden, und Kenntnisse zu erwerben, welche mehr als die Bedürfnisse des einzelnen Menschen oder einer einzelnen Familie in sich begreifen. Ferner gehört eine sehr beträchtliche Zahl durch solche wissenschaftliche Kenntnisse gebildeter Männer sogar zu den ersten Bedürfnissen des Staats; und diese große Zahl fähiger Diener von gebildetem Geiste und Kenntnissen ist nur dadurch zu erhalten, daß eine Menge von Menschen durch mannigfaltige Uebung der Seelenkräfte zu einiger allgemeinen Ausbildung derselben gelangt. Von diesem großen

Haufen mag nächstdem einem Jeden, durch Umstände, durch mancherlei Prüfungen und Versuche, der Platz angewiesen werden, auf dem er nützlich werden kann.

Man wird also die Schulen für den Landmann und Bürger nach andern Zwecken einrichten, und in ihnen selbst, die Kenntnisse, welche diesen Ständen mit den höhern gemein sind, nach einem andern Zuschnitte behandeln müssen, als in dem Unterrichte dieser letztern. Denn es entsteht durchaus ein wesentlicher Unterschied daher: daß in jenen nur für das Nothwendige gesorgt werden darf, und in diesen für das Ueberflüssige gesorgt werden muß.

Es bedürfen also erstlich die niedern Stände im Allgemeinen und zunächst nur Kenntniß der Gegenstände, welche sich unter ihren Händen finden, und eine durch Beyspiel und Uebung erlangte Fertigkeit, sie zu behandeln. Die höhern Stände hingegen können zu ihrer Bestimmung gründlicher wissenschaftlicher Einsichten nicht entbehren.

Zweytens wird die Sittlichkeit der geringern Stände, in dem eingeschränkten Kreise ihrer Bestimmung, durch das lebhafte Gefühl eigner Verhältnisse, eigner Rechte und eigner Pflichten, diejenige Bildung erhalten, deren sie bedarf, und deren sie fähig ist. Hingegen leben die höhern Stände in dem Genusse der unendlichen Welt, die ihnen durch Wissenschaften und Künste eröffnet wird, und immer mehr außer sich selbst, als in dem Kreise eigner Bedürfnisse und eigner Wirksamkeit. Es muß daher die Ausbildung ihrer Sittlichkeit in gleichem Verhältnisse mit jener Erweiterung der Kenntnisse und Einsichten fortgehen, und erfordert dasjenige mehr umfassende, lebhaftere und feinere Gefühl aller Art des Schönen, Edlen und Guten, welches die Verfeinerung des Geschmacks bewirken soll, und zu welchem sie wenigstens führen kann.

In beyden Rücksichten ist das Studium der alten Literatur als Grundlage zu der Bildung der höhern Stände eingeführt. Und in der That ist der erste Endzweck, die Bildung zu gründlicher wissenschaftlicher Einsicht, nach den jetzigen

Umständen der Welt, ohne sie gar nicht, — der zweyte aber, die Bildung der Sittlichkeit, nicht besser, als durch sie zu erreichen.

Wir können der Bekanntschaft mit der Geschichte, mit der Verfassung, mit den Kenntnissen der alten Völker, mit Allem, was man unter dem Namen ihrer Literatur begreift, und aus ihr lernen kann, zum Behuf gründlicher wissenschaftlicher Kenntnisse gar nicht entbehren. Es ist eine ganz falsche Vorstellung, als ob wir nur durch einige wenige, besonders dazu bestimmte Gelehrte, von dem, was die alte Literatur Nützliches enthält, belehrt zu werden brauchten; so wie manche lebende Sprache nur von einigen einzelnen gelernt, und das für uns Brauchbare, was darin erscheint, mitgetheilt wird. Denn es sind alle unsere Kenntnisse nicht nur in ihrem ersten Grunde aus der alten Literatur entsprungen, sondern unsere wissenschaftlichen Kenntnisse beruhen auch noch jetzt großentheils auf jenem Grunde.

Unsere Religion ist in einem alten und fremden Volke zuerst gelehrt worden, und durch andere Völker, welche schon eigene und wissenschaftliche Bildung hatten, gegangen, ehe sie uns gekommen. Ohne Kenntniß der Sprachen, der Denkungsart, der Philosophie jener Völker, unter denen sie entstand, und durch die sie uns überliefert worden, ist also keine gründliche Kenntniß dieser Religion möglich. Eine solche gründliche Kenntniß aber können wir billig von jedem bestellten Lehrer verlangen. Wenn sein Beruf im gemeinen Leben sie nicht erfordert, und er sie auch nicht zu eigner Befriedigung nöthig findet; so kann das Publicum sie ihm dennoch nicht erlassen. Denn je mehr die Zahl von Menschen eingeschränkt wird, denen die Quellen dieser gründlichen Kenntniß eröffnet werden: desto abhängiger wird das ganze Publicum in der Religion, von der Denkungsart, dem Maaße der Einsicht, vielleicht dem Vorurtheile, dieser geringen Zahl. Der Unterricht der größern Zahl unter den Lehrern, wird im mechanischen Vorschreiben einer willkürlichen Formel bestehen, sobald man nicht mehr schuldig ist, ihnen allen Rechenschaft von

der Lehre zu geben. So wie sie es erhalten haben, so werden sie es wieder überliefern, und den Geist eigner Untersuchung, den wir der Reformation verdanken, und der so unendlich viel Gutes gestiftet, wird dem knechtischen Geiste der vorgeschriebenen Formeln weichen müssen: und man hoffe ja nicht, das Practische der Religion werde alsdann allein geschätzt und cultivirt. So lange ein eigner geistlicher Stand, und Subordination in demselben, in der Welt nothwendig sind, wird sich diese nur durch Dogmatik halten können; und je mehr eigne freye Untersuchung und Gelehrsamkeit eingeschränkt wird, desto nothwendiger wird der Gehorsam im Glauben werden.

Unsere Rechte sind ganz auf römisches Recht gegründet. Es ist nicht mehr die Frage: ob die alten Nationalrechte mit dem römischen hätten vertauscht werden sollen. Dieses ist einmal da, und kann nicht eher verlassen werden, bis seine Stelle durch eine neue vollständige Gesetzgebung eingenommen wird, welche unendlichen Schwierigkeiten unterworfen ist. Schmeichler mögen wohl einem Despoten versichern, daß sein Machtspruch, der alle alte Verfassungen und Rechte aufhebt, und für die Entscheidung aller im Vertrauen auf diese getroffenen Anstalten und Verabredungen, neue Gesetze giebt, hinlänglich sey, neue und bessere Ordnung zu schaffen: der unpartheyische Zuschauer wird nur schreckliche Verwüstung und Ungerechtigkeit sehen. Die neue Gesetzgebung soll mit einem Male Alles umfassen, was in so langer Zeit nach und nach entstanden, abgeründet, und vollständig gemacht ist. Sie wird also mit der größten Behutsamkeit und unter großen Einschränkungen zuerst eingeführt werden müssen. Selbst alsdann, wenn das neue Gesetzbuch eingeführt worden, wird man das alte Recht nicht eher ganz entbehren können, bis allmählich alles auf dieses alte Recht Gegründete aus der Welt verschwunden. Es haben in diesem Jahrhunderte die einsichtsvollsten Staatsmänner und Rechtsgelehrten auf das Studium der ursprünglichen deutschen Rechte und Verfassungen gedrungen, und durch die Einführung dieser veralteten, und nun wieder erweckten Wissenschaften

der Rechtsgelehrsamkeit eine ganz andere und angemessenere Gestalt gegeben. Eben so nothwendig als jene bleibt indessen fürs erste noch das Studium des römischen Rechts. Daß aber eine gründliche Kenntniß desselben nicht allein aus dem Compendium zu erhalten sey, sondern Bekanntschaft mit der Geschichte und den Begriffen der Römer erfordert, brauche ich wohl nicht zu beweisen. Und selbst die gewöhnlichste Compendienkenntniß ist nicht ohne eine gute Kenntniß der lateinischen Sprache möglich, da sich lateinische Begriffe nicht wohl anders als durch lateinische Sprache ausdrücken lassen *).

Die Kenntniß der Natur hat sich unter allen Wissenschaften am meisten seit den Zeiten der Griechen und Römer verändert. Dem Naturkündiger und Arzte ist vielleicht die Bekanntschaft mit der alten Literatur weniger unentbehrlich, als dem Theologen und Juristen. Und dennoch wird man sich hier erinnern, daß selbst die ganze Terminologie griechisch ist.

Und überhaupt sind griechische und römische Begriffe so sehr in alle unsere Gelehrsamkeit, und noch ganz vorzüglich in alle unsere Werke der schönen Wissenschaften und Künste verwebt, daß man einige Kenntnisse derselben gar nicht entbehren kann, wenn man nur einigermaaßen das verstehen will, womit sich der Theil des menschlichen Geschlechts beschäftigt oder vergnügt, der mehr in der Bildung des Geistes, als in körperlicher Beschäftigung seine Bestimmung sucht.

Aber das giebt man allenfalls zu: für die Erlernung gründlicher wissenschaftlicher Kenntnisse mag das Studium der alten Literatur von dem größten Nutzen, ja unentbehrlich seyn. Es scheint aber, als qualificire es sich eben dadurch nur zum Gegenstande des Unterrichts der eigentlichen Gelehrten, welche die Masse der Nationalkenntnisse unterhalten und vermehren sollen. Dahingegen ist bey weitem der größte Theil derer, welchen man anjetzt eine gelehrte Erziehung giebt,

*) Seit der Zeit, da dieses geschrieben wurde, ist bey der Einführung des Code Napoleon in Deutschland, alles oben Bemerkte in der größten Ausdehnung bestätigt worden.

bestimmt, jene Kenntnisse nur practisch anzuwenden. Diesem größern Haufen ist nicht alles das nöthig, ja nicht einmal nützlich, was es für jene ist. In den allgemeinen Unterricht aber sollte nur Belehrung über Gegenstände aufgenommen werden, welche allgemein dem aufgeklärten Menschen interessant sind, und nicht bloß dem Gelehrten. Man sollte also die sogenannten Realkenntnisse zu dem ersten und hauptsächlichen Gegenstande des allgemeinen Unterrichts der höhern Stände machen, und den großen Haufen derer, die zu practischen Geschäftsmännern bestimmt sind, von dem beschwerlichen Studium der alten Literatur lossprechen.

Es ist freylich unleugbar: unendlich Vieles in jeder Wissenschaft interessirt nur denjenigen, der sich ihr ganz allein widmen kann; hat vielleicht einen nahen oder entfernten, vielleicht auch für jetzt noch gar keinen in die Augen fallenden Einfluß auf das, was zur Ausübung nothwendig ist. Dennoch würde es sehr nachtheilig seyn, die Gränzen dessen, was für den Gelehrten der Untersuchung werth ist, durch das anjetzt Brauchbare, und überall auf irgend eine Art einschränken zu wollen. Denn das Brauchbare ist eben durch die freye Untersuchung alles dessen, was an sich selbst, ohne weitere Beziehung, ein Gegenstand des Nachdenkens seyn konnte, so sehr erweitert worden. — Aber auch davon abgesehen, sind wirklich die practischen Arbeiter von den eigentlichen Gelehrten ihrer Bestimmung nach so verschieden, daß man sie in Ansehung des Unterrichts und der Kenntnisse ganz von einander absondern müsse?

Denken ist überhaupt die Bestimmung des Menschen, nicht Wissen: man mag diese Bestimmung nehmen, wie man will. Nicht allein die innere Würde des Menschen, auch seine Brauchbarkeit in der bürgerlichen Gesellschaft beruhet nicht auf der Masse der erworbenen Kenntnisse, sondern auf der Bildung der Denkkraft, durch welche er in den Stand gesetzt wird, seine Kenntnisse anzuwenden, und den Umständen gemäß zu handeln. Es ist also der gewöhnliche Gegensatz speculativer und practischer Köpfe, nur in einem sehr ein-

geschärften Sinne, gegründet. Das Talent, allgemeine Wahrheiten in der Abstraction nicht nur einzusehen, sie zu verfolgen, zu entwickeln, und vorzutragen, ist freylich sehr von dem Talente verschieden, das dazu erfordert wird, geschwind und sicher zu entscheiden, welche allgemeine Gesetze in vorliegenden Fällen Anwendung verstatten. Sie finden sich sogar nur sehr selten mit einander in einem Kopfe vereinigt. Es ist ein sehr gewöhnlicher Irrthum nicht sowohl speculativer Köpfe, als vielmehr practischer, denen es an Theorie fehlt, und die fühlen, daß sie ihrer nicht entbehren können: daß man nur von dem gründlichen Studium der Theorie ausgehen dürfe, und wenn man diese vollständig im Kopfe habe, einer sichern Anwendung gewiß seyn könne. Aber eben so wenig, als die Theorie den Practiker bildet, eben so wenig kann er ihrer entbehren. Die gründliche Einsicht und Geläufigkeit theoretischer Grundsätze ist es allein, welche dem Practiker einen Faden giebt, um sich nicht in der unendlichen Mannigfaltigkeit der Erscheinungen zu verlieren, unsichern und täuschenden Analogieen zu folgen, und in beständige Widersprüche zu fallen. Wenige Kenntniß des Einzelnen, mit gründlicher Einsicht in den Zusammenhang desselben, und in die Methode, ist unendlich mehr werth, als die ausgebreitetste Kenntniß ohne Theorie. Denn die Einsicht in allgemeine Wahrheiten ist es eben, welche lehrt, einzelne Wahrheiten aufzusuchen und zu entdecken. Wenn man lieset, wie einige Schriftsteller, die auf die Absonderung des gelehrten Standes von den practischen Geschäftsmännern dringen, von den Wissenschaften reden; so sollte man glauben: die Theologie sey eine Formel, die eigner Prüfung gar wohl entbehren könne; die practische Rechtsgelehrsamkeit bestehe in der Fertigkeit, rechtliche Entscheidungen, die für alle mögliche Fälle vollkommen anpassend da liegen, in jeder Klagsache auszugeben; die Medicin sey ein Receptbuch, worin jedem Uebel sein Mittel vorgeschrieben sey. Sie scheinen ganz zu verkennen, daß die Krankheiten unendlich mannigfaltige Affectionen einer auf unendliche Art modificirten Natur des Körpers sind, daß der practische Arzt diese menschliche Natur studiren, und allge-

meinen Regeln des Verfahrens leiten; die Anwendung aber nur vermöge eines durch jene allgemeine theoretische Kenntniß geschärften, und in die gehörige Richtung gesetzten Beobachtungsgeistes finden kann; daß eben so auch die Rechtsgelehrsamkeit allgemeine Gesetze lehrt, die nur in seltnen Fällen eine genau zutreffende Anwendung leiden, daß also zu der richtigen Behandlung der Sache, tiefe Kenntniß des ganzen Zusammenhanges der Grundsätze des Rechts und der Grundgesetze der Art zu verfahren, erfordert wird, um zu einer sichern Entscheidung zu gelangen.

Wenn aber dieses in allen Wissenschaften also ist, so bedarf auch der practische Gelehrte eben so wohl einer gründlichen theoretischen Einsicht, als der historischen Kenntniß, welche ihn Gelehrsamkeit oder eigne Erfahrung lehrt, und welche letztere ohne theoretische Einsicht nicht einmal ihren Namen verdient, und zu gar nichts zu gebrauchen ist. Zu der Bildung eines tüchtigen practischen Kopfes gehört also gründliche wissenschaftliche Bildung. Es giebt zwar wohl einzelne Köpfe, deren durchdringendes Genie sie über alle Regeln erhebt, die dem großen Haufen vorgeschrieben werden müssen: die fähig sind, alles selbst zu entdecken, was diejenigen Lehrer entdeckten, von denen jener große Haufe der Schüler eine bewährte Theorie lernt: die mit durchdringendem Blick das allgemeine Gesetz im Einzelnen sogleich bemerken, und mit sicherm Urtheile bestimmen, was geschehen muß: die sich allenthalben zu helfen wissen, nie ordentlich und zusammenhängend lernten, und doch so denken, weil sie selbst alles zu finden wissen, was sie vom Systeme brauchen: es ausheben, so wie sie es bedürfen: wo es ihnen fehlt, andrer Bemühungen nutzen, ohne sich von ihnen führen zu lassen. Aber das ist seltne Ausnahme, die man dem großen Haufen nicht als ein Muster vorstellen darf, dem er aus Bequemlichkeit gern folgen, das er aber nicht erreichen würde. Auch ist nicht zu leugnen, daß nur wenige unter dem großen Haufen practischer Gelehrten, deren der Staat in unsern äußerst verwickelten Verfassungen bedarf, das erreichen, was von einem

practischen Kopfe verlangt werden kann. Aber je weniger vom Menschen gefordert wird, desto weniger leistet er selbst von dem Wenigen, was noch von ihm verlangt wird. Und wer sollte die wenigen guten Köpfe aussuchen, die fähig sind, und die deswegen dazu bestimmt werden sollen, das höhere Ziel zu erreichen, daß einem großen Haufen vorgesteckt werden muß, damit nur wenige darunter es erreichen? Wie mancher gute Kopf bildet sich aus, den man nicht dafür gehalten hätte: der aber anjetzt, da der Unterricht allgemein auf gründliche Gelehrsamkeit angelegt wird, die Gelegenheit findet, sich auszubilden, die ihm benommen wäre, wenn man ihn in die Classe der practischen Arbeiter herabgesetzt hätte, von denen man keine Einsicht verlangt, und denen man keine Einsichten zutrauet. Es ist überhaupt ein ganz falscher Grundsatz neuerer Erziehungsphilosophen, auf den sie ein äußerst verderbliches und ganz irriges System gründen: daß Menschen bestimmen können und sollen, was aus dem Charakter und dem Kopfe eines jungen Menschen werden kann. Das vom Erzieher unabhängige Schicksal versetzt jenen in mannigfaltige Umstände, in denen sich seine natürlichen Anlagen entwickeln. Dem Zufalle muß man also das freyeste Spiel lassen, die Gelegenheiten zur vollkommensten Ausbildung so vielen, als nur immer möglich ist, verstatten, den allgemeinen Unterricht auf möglichste Vervollkommnung gründlicher Einsichten anlegen, es dem Schicksale überlassen, wie viel davon jeder nutzt: und lieber auch von dem großen Haufen, den der Staat erzieht, damit er ihm durch Ausübung wissenschaftlicher Kenntnisse diene, mehr fordern, als die mehrsten fähig sind zu leisten; damit nur von denjenigen, die dazu fähig sind, und deren immer nur wenige bleiben, keiner verloren gehe. Und alles dieses nicht sowohl, weil der Staat so viele wissenschaftlich gebildete Menschen braucht, als weil es Pflicht ist, für die möglich größte und mannigfaltigste Ausbildung so vieler Köpfe zu sorgen, als immer möglich.

Nach den Grundsätzen einer sehr unphilosophischen Modepolitik unsers Zeitalters, dürfte es vielleicht gar problematisch

seyn: ob es auch solchen, von denen es der Staat nicht ausdrücklich zu seinem Dienste verlangt, erlaubt sey, solche Kräfte und Zeit der Bildung des Geistes zu widmen, welche für die Vermehrung des Nationalreichthums verwandt werden könnten? Als ob Alles nur darauf ankäme, wie viel Menschen leben, und nicht was für Menschen! Die bürgerliche Gesellschaft kann keinen andern Anspruch an jeden, der in ihr lebt, beweisen, als daß der Erwerb seines jährlichen Bedürfnisses, oder der Besitz seines erworbnen Vermögens gesetzmäßig sey, und daß er gesetzmäßig zu den allgemeinen Bedürfnissen beytrage. Den Gebrauch des Erworbnen, und aller seiner Kräfte, darf sie ihm nicht verbieten, durch eigne Vernunft und eignen Willen zu bestimmen. Denn wo wäre am Ende der letzte Zweck zu suchen, zu dessen Behuf so vieles geboten wird, wenn es nicht der möglichst freye Genuß aller Güter der Welt wäre? und unter diesen ist freyer Genuß eignen Geistes das erste. Ist der einzelne Mensch Sclave seiner Mitbürger? und sind mithin alle Bürger Sclaven des Regenten? oder sind nicht vielmehr alle Anstalten der bürgerlichen Gesellschaften nur deswegen da, um jenen möglichst freyen Genuß aller Einzelnen zu sichern und zu befördern? Oder dürfte auch etwa demjenigen, den ein unersättlicher Durst nach Wissenschaft bewöge, sich mit der elenden Kost zu behelfen, die eine Stunde täglicher Arbeit gewähren könnte, um die übrige Zeit seinen Neigungen zu leben, dürfte dem etwa geboten werden: diese zu verleugnen, um auch die übrigen Kräfte und Zeit dem Erwerbe zu widmen, wovon er besser, oder wovon mehrere Menschen leben könnten? Dürfte auch etwa demjenigen, der zehn Jahre arbeitet, und sparsam sich allen Genuß versagt, um die übrige Lebenszeit frey sich selbst zu leben, geboten werden: jährlich seinen Ueberschuß zu verzehren oder zu verschenken, damit nur in der Folge Niemand verzehre, als wer arbeitet?

Brauchbarkeit zu einem vorgeschriebenen Berufe kann also auch nie als letzter Endzweck und um ihrer selbst willen dem Menschen vorgeschrieben werden. Der Beruf unterwirft

immer einen Menschen dem Willen andrer. Wenn aber immer ein Jeder nur für Andre, nach den Zwecken und zum Besten Andrer, leben soll, für wen leben denn Alle? Jeder doch zunächst nur für sich. Der Beruf ist daher immer nur Mittel zu eignem Genusse, eigner Wirksamkeit.

Diesen eignen Genuß und eigne Wirksamkeit des Geistes möglichst zu erweitern, ist der große Endzweck jedes Menschen, der in sich Anlagen des Geistes empfindet. Bey sehr wenigen Stellen werden die eigentlichen Berufsarbeiten die Bedürfnisse dieses Geistes ausfüllen. Aber auch diese geben häufig Veranlassung, diejenigen Kenntnisse in ihrem Ursprunge und ihre Gründe zu verfolgen, welche täglich angewendet werden müssen; und derjenige, der durch Beschäftigungen, die mit den ihm aufgegebenen Arbeiten nichts gemein haben, zu sehr zerstreuet würde, und vielleicht Gefahr liefe, den Geschmack daran zu verlieren, darf immer wenigstens suchen, durch tiefe Einsicht in die Natur seiner Geschäfte, seinen eignen Geist zu befriedigen, und durch wissenschaftliche Einsicht über das zu erheben, was der Staat von ihm ausdrücklich fordert. Nicht zu gedenken, daß tiefere Einsichten allemal die Arbeit selbst erleichtern. Der Richter und der Sachwalter arbeitet nicht nur leichter, und besser, sondern auch zuverlässig mit mehrerm Vergnügen in seinem Berufe, wenn er die römische Rechtsgelehrsamkeit, die er anwenden muß, in ihren wahren Quellen studiren kann. Der Geistliche wird gewiß mit seinem Stande zufriedener seyn, wenn er ihn durch gelehrte Kenntnisse in dem Umfange erfüllt, der dem denkenden Kopfe durch die Natur der Sache und seines Geistes vorgeschrieben wird, als wenn er sich auf den engen Kreis dessen beschränkt, was seine Mitbürger ausdrücklich von ihm fordern dürfen. Und diese Bemühung, sich selbst, seinen Stand und Beruf, durch eine höhere Beschäftigung mit dem, was er eignes hat, als das tägliche Bedürfniß erfordert, zu veredeln, ist das wirksamste Mittel, der Unzufriedenheit mit sich, mit seinem Berufe und seinem Stande entgegen zu arbeiten, die so gewöhnlich wird, und immer mehr überhand nehmen wird, je mehr junge

Leute mit einer Mannigfaltigkeit von Gegenständen, von Beschäftigungen und Zeitvertreiben, von Arbelten und Genüssen bekannt gemacht werden: und die sichtlich durch einige neuere gutgemeinte aber übel ausgedachte Grundsätze der Erziehung und des Unterrichts befördert wird. Man glaubt, dieser Unzufriedenheit und Mißmuthigkeit entgegen zu arbeiten, indem man die Menschen immer nur geschickter zur Arbeit, und früh recht practisch macht. Ein sehr falsches Mittel, welches gerade nur dazu wirkt, die Menschen fühlen zu machen, wie sehr sie in unsern verwickelten Staatsverfassungen Maschinen in höherer Hand sind, und die Wirksamkeit nach eignen Gedanken und Einsichten zu verringern. Weit entfernt, daß es nützlich seyn sollte, die Menschen zu ihrem Berufe herabzuziehen, sollte man bemühet seyn, ihren Beruf dadurch zu veredeln, daß man die Menschen in ihm, so viel immer möglich ist, zu einer höhern Bildung führte, als gerade das Bedürfniß nothdürftig erfordert.

Wenn nun die alte Literatur die Grundlage unsrer meisten wissenschaftlichen Kenntnisse ausmacht; so dürften wohl sehr wenige Ursache haben, sich die Zeit gereuen zu lassen, die sie in ihrer Jugend auf eine vernünftige Beschäftigung mit derselben verwandten. Täglich aber hat man Gelegenheit, von practischen Geschäftsmännern, die sich über das ganz Gemeine nur etwas erheben wollen, Klagen zu hören, daß sie in dieser nothwendigen Kenntniß der alten Sprachen versäumt worden. Die Frage über die Allgemeinheit des Studiums der alten Literatur in den Schulen für die höhern Stände heißt also eigentlich so viel: Soll die Erziehung des großen Haufens dieser Stände darauf angelegt werden, jeden einigermaaßen fähigen Kopf in den Stand zu setzen, sich nach dem Maaße seiner Fähigkeiten in den Wissenschaften auszubilden, von denen er einige Kenntniß zu seinem Berufe nothwendig bedarf; oder sollen vielmehr dem unfähigsten Haufen, der gerade nur so viel zu lernen vermag, und zu lernen Lust hat, als er nothdürftig braucht, um durch die Welt zu kommen, sollen diesem zu Liebe, die Mittel einer nur nach eignen Kräf-

ten und Umständen zu bestimmenden wissenschaftlichen Ausbildung, dem größten Theile derer, die sich doch immer einigermaaßen mit Wissenschaften beschäftigen müssen, entzogen werden? Denn, ich muß es wiederholen, diese beyden Classen können nicht vom Erzieher abgesondert werden, sie sondern sich nach halb oder mehrentheils vollendetem Unterrichte von selbst ab.

Freylich ist die alte Literatur und besonders das Studium der Sprachen, und derjenigen Schriftsteller, die in der Jugend am meisten gelesen werden, nur Vorbereitung. Allein sie ist nicht bloß eine sehr nothwendige Vorbereitung, sondern es würde auch zweckwidrig seyn; die Jugend frühe sehr viel mit den Wissenschaften zu beschäftigen, welche nach der alten Einrichtung auf diese Vorbereitung folgen sollen. Sie verliert dadurch nur das Interesse für Erkenntniß, welche in spätern Jahren nicht mehr in ihrer wahren Würde erscheinen kann, weil die erste Leidenschaft zu ihr durch einen Schatten befriedigt worden ist. Es thun daher diejenigen, welche strengere Wissenschaften für Kinder und Jünglinge zurichten, um ihnen frühe Begriffe von Allem zu geben, was sie dereinst als Männer wissen sollen, einen unermeßlichen Schaden. Sie bilden im Allgemeinen nur flache Köpfe, die alles einzusehen vermeinen, und nicht mehr fähig sind, den Werth tiefer Einsicht zu fühlen.

Der practische Gelehrte bedarf zwar auch eben so wohl der Kenntniß der Gegenstände, auf welche er seine Wissenschaften anwenden soll. Aber auch diese sogenannten Realkenntnisse sind nicht der allgemeinste angemessene Unterricht der Jugend. Es hängt dieses Alter nur zu sehr an der historischen Erlernung von tausend Dingen, die die Neugier eines Augenblicks befriedigen, und ohne die mühsame Anstrengung des Denkens, beschäftigen. Es ist daher weit eher zu besorgen, daß lebhafte junge Köpfe in die Sucht des Vielwissens verfallen, worunter die Bildung des Verstandes allemal leidet, als daß der entgegengesetzte Fehler zu befürchten seyn sollte. Hingegen faßt ein gebildeter Verstand in spätern Jah-

ren nicht nur geschwind Alles, wovon er einsieht, daß er es brauchen kann; sondern es ist sehr nützlich, daß er vorher noch nichts davon gewußt habe. Alsdann rührt der neue Gegenstand der Erkenntniß plötzlich die Einbildungskraft und den Verstand, welche eine lange Bekanntschaft dafür ganz abgestumpft haben würde. Man hat eine große Menge Kenntnisse aus der Naturgeschichte und Technologie in neuern Zeiten häufig so sehr empfohlen. Die uns allenthalben umgebende Natur, und die Werke der menschlichen Kunst, die wir täglich brauchen, kennen zu lernen, ist ein sehr scheinbarer Vorwand. Mancher wird den jungen Menschen belachenswerth finden, der die Pflanzen nicht von einander zu unterscheiden weiß, auf welche er tritt; und der nicht weiß, wie das Hemd gewebt ist, das er trägt: allein bey näherer Beleuchtung dürfte man entdecken, daß es einen höhern Beruf giebt, als Alles zu kennen, was eben diesen Einzelnen nicht angeht, und zu wissen, was er gerade nicht brauchen kann und soll. Wer weder Arzt noch Landwirth werden will, für den giebt es im Allgemeinen wichtigere Kenntnisse, als die Kenntniß der Kräuter; und was die Künste betrifft, so besteht eben der Vortheil bürgerlicher Verfassungen darin, daß ich den Fleiß meiner Mitbürger nutzen darf, um dadurch Zeit und Gelegenheit zu erhalten, meine Kräfte dagegen zu andern Theilen der Bedürfnisse der Gesellschaft zu bilden. Und vollends derjenige, der zu der erhabnen Bestimmung geboren ist, nach seinen Kräften und nach dem Maaße der Gelegenheit, für die bürgerliche Ordnung, für Erhaltung der Rechte und Freyheiten Einzelner oder ganzer Stände zu wachen; dem ist es besser, durch Unwissenheit in allen Dingen, deren Erkenntniß nur zu leicht einen kleinlichen Geist bildet, und, weil man doch einmal nicht alles Große und Kleine zugleich wissen kann, den wahren Maaßstab dieses großen und geringfügigen so leicht verrückt, zu der Erkenntniß und dem Gefühle des Großen Kräfte zu behalten. Es ist freylich nichts so geringfügig, das nicht in gewisser Rücksicht groß und der Menschheit wichtig werden dürfte. Aber dieses erkennt nur derjenige, der nicht Befriedigung kindischer Neugierde sucht, sondern in

Rücksicht auf eigne Bestimmung und auf Bestimmung anderer Menschen lernt.

Der Gegenstand des allgemeinen Unterrichts wird also dasjenige seyn müssen, was die nächste Beziehung auf den allgemeinsten Beruf jedes gebildeten Menschen hat, wodurch die Kraft zu denken am allgemeinsten ausgebildet wird. Und dieses ist: die Sprache.

Wenn das Studium derselben nichts als die Bedeutung fremder Töne lehrte, so würde der Kopf dadurch freylich nur mit einer Menge unfruchtbarer Vorstellungen gefüllt, die man suchen müßte, auf den nothdürftigen Gebrauch zu beschränken, um Platz und Kräfte für wirkliche Sachkenntnisse zu gewinnen. Lehrte die Grammatik nur willkürliche Regeln, nach denen eben so willkürliche Töne zusammengesetzt würden: so wäre sie nur ein beschwerliches Werkzeug, das nur so weit nützte, als es unentbehrlich ist, um sich verständlich zu machen. Aber Wort- und Sprachkenntniß sind weit mehr.

Einzelne Erzeugnisse der Körperwelt kann man vorzeigen, und dadurch Bekanntschaft mit ihnen machen. Aber auch diese bedarf einer sorgfältigen Beachtung aller Ausdrücke, deren man sich zur Bezeichnung bedient, wenn wirkliche Einsicht erworben werden soll. Mit aller Kenntniß äußrer Dinge ist aber noch sehr wenig gewonnen: und der Gegensatz eines Unterrichts, der nicht Worte, sondern Realitäten, nicht Zeichen, sondern die Dinge selbst lehren soll, welcher mit solchem Gepränge angekündigt wird, ist nur in höchst beschränktem Sinne gegründet. Was der Mensch am meisten bedarf, ist die Gedanken andrer Menschen zu verstehen, und selbst zu denken. Und dieses vermag er nur durch Bildung seiner Sprache.

Nur durch Worte denkt der Mensch. Wir schöpfen nicht allein die meiste Bereicherung unserer Vorstellungen aus dem Umgange, und durch Mittheilung anderer Menschen: es ist auch sogar beynahe unmöglich, selbst zu denken, ohne durch Sprache. Sogar das Gedächtniß bedarf derselben, um ein-

keine sinnliche Vorstellungen aufzubewahren. Alle abstracte Vorstellungen aber, durch deren Hülfe der Mensch wirklich denkt, ist es unmöglich, festzuhalten, wenn sie nicht durch Worte bezeichnet werden. Und wenn man die Entstehung der Sprache betrachtet, in welcher nur so wenige Vorstellungen durch eigne Worte angedeutet, und fast Alles, vorzüglich aber die höhern Abstractionen, deren wir uns, durch die beständige Uebung selbst unbewußt, unaufhörlich in dem alltäglichsten Gespräche bedienen, nur durch uneigentliche und unbestimmte Ausdrücke mehr angedeutet, als eigentlich genau bezeichnet werden; so erscheint die Kenntniß der Sprache in einem ganz andern Lichte; und man wird das Urtheil nicht mehr übertrieben finden, daß eine Sprache recht gründlich lernen, beynahe so viel heißt, als denken lernen. Durch die Untersuchung über die wahre Bedeutung und die Entstehung der Ausdrücke wird die Auflösung der mehrsten philosophischen Fragen wenigstens so vorbereitet, daß mehrere der vorzüglichsten philosophischen Schriftsteller sich gern mit einer genauen Bestimmung der Bedeutung einzelner Ausdrücke beschäftigen, welche zugleich Bestimmung der Begriffe ist, und ohne welche diese letztere gar nicht Statt findet. Die Untersuchungen der Etymologie sind in dieser Hinsicht äußerst interessant. Der Sprachgebrauch in der Zusammensetzung der Worte gründet sich auf die nothwendige Verbindung der Begriffe. Richtig reden und richtig denken, sind sehr nahe mit einander verwandt. Grammatik ist eine Art von Logik: und zwar eine solche, deren Begriffe und Regeln, nicht so wie in der Logik, die als ein Theil der Philosophie gelehrt wird, von Allem, was den gemeinen Verstand beschäftigt und demselben begreiflich ist, so weit entfernt gehalten wird, daß nur die wenigen Köpfe, welche ihre hohen Abstractionen zu fassen vermögen, und entschiedne Neigung dazu haben, den Widerwillen zu überwinden vermögen, den die peinliche Anstrengung erregt. In der Gestalt der Grammatik wird die Logik hingegen leicht faßlich: durch eine verständige Lehrart sogar anziehend. Durch sie wird Licht in die Vorstellungen gebracht, die den ungeübten

Verstand verwirren. Durch sie lernt man auch, sich selbst und Andre verstehen.

Dieses Alles erkannten von jeher alle Nationen, die zu einiger Bildung des Geistes gelangt waren. Je weiter sie in dieser fortschritten, desto höhern Werth legten sie auf die Kenntniß ihrer Sprache. Es ist bekannt, daß die größten Männer des alten Roms sich gern und viel mit der ihrigen beschäftigten. Die innern Verhältnisse, und die Geschichte des deutschen Volks, haben ihm die Vortheile einer aus einheimischen Anfängen entsprungenen und bis in die neueste Zeit herab fortgeschrittenen Ausbildung einer eigenthümlichen Litteratur und Dichtkunst verweigert. Es hat einen Ersatz dafür in der Neigung und Fähigkeit, alles Fremde zu verstehen, in dasselbe einzudringen, und das Eigenthümliche zu fühlen. Dieses ist ihm aber auch eben wegen jenes Mangels unentbehrlich; und diejenigen, welche es auf das Einheimische zurückführen und beschränken möchten, würden ihm wesentliche Vorzüge rauben, und dabey ihren eignen Zweck verfehlen.

Die Erklärung eines Schriftstellers ist die beste Uebung des Kopfes, dem es noch an eignen Begriffen und Gedanken fehlt. Würden die großen und nie ganz erreichten Schriftsteller des Alterthums dem allgemeinen Unterrichte entzogen, so müßten sie durch andre, einheimische ersetzt werden. Ist das möglich?

Diejenigen, welche den Sprachunterricht herabsetzen, und dagegen ihre sogenannten Realkenntnisse empfehlen, fühlen wohl, daß wenn jener verdrängt werden soll, etwas Andres an die Stelle treten muß, als Mittel den Verstand zu bilden. Sie verkennen aber die Natur und Bedürfnisse desselben, wenn sie die mathematischen Wissenschaften, und insbesondre die Geometrie dazu empfehlen *). Die Kenntniß derselben ist allerdings allgemein nützlich; und das nicht bloß

*) Dieses ist insonderheit nachmals von Pestalozzi geschehen, der die ganze Bildung des menschlichen Geistes auf diesem Wege suchte. Es wird weiterhin von seinen Unternehmungen ausführlich die Rede seyn.

um der Fertigkeit in ihren leichtesten Operationen willen, deren das gemeine Leben bedarf. Daß sie in Beziehung auf mehrere andre Wissenschaften und Künste unentbehrlich ist, besteht für sich. Sie giebt allerdings auch im Allgemeinen dem Geiste eine gewisse Sicherheit und Vertrauen zu seinen eignen Kräften. Aber sie ist durchaus nicht geeignet, die allgemeine Bildung des Verstandes zu begründen, die den wesentlichsten Zweck des ersten und allgemeinsten Unterrichts ausmacht. Dahin führt die Beschäftigung mit abstracten Vorstellungen und streng erweislichen Lehren nicht. Consequent sind die mathematischen Wissenschaften im höchsten Grade: aber nur deswegen, weil sie eine einzige Seite der wirklichen Welt, und zwar diejenige, welche am deutlichsten in die äußern Sinne fällt, zum Gegenstande hat; deren unendlich mannigfaltige Modificationen zwar höchst verwickelt sind, aber aus einfachen Elementen bestehen, und vollkommen deutlichen Gesetzen unterworfen sind. Die Consequenz der mathematischen Lehren verlangt, daß der Geist geübt sey, sich ganz in die Anschauung dieser einen Seite der Dinge zurückzuziehen. Die Erscheinungen der wirklichen Welt sind aber nicht so einfach: ihre verwickelten Verwandlungen sind nicht so folgerecht. In ihr müssen mehrere Seiten der Dinge zugleich in das Auge gefaßt, und im Handeln beachtet werden. Sogar in Rücksicht auf andre wissenschaftliche Forschungen, erzeugt die Anwendung mathematischer Formeln und geometrischer Methoden, nur Irrthümer, die durch die scheinbaren Beweise nur desto gefährlicher werden, und desto schwerer zu überwinden sind. Im wirklichen Leben aber möchte ein recht mathematisch gebildeter Kopf wohl seine Zwecke immer sicherer verfehlen, und sich mit eignem Erstaunen am Ende ganz betrogen finden, je weiter er es in seiner Verkehrtheit zur Vollkommenheit gebracht hätte.

Die Geometrie hat einen in die äußern Sinne fallenden Gegenstand. Die ausschließliche Beschäftigung mit ihr ist daher nicht ganz so nachtheilig für die anderweite Ausbildung des Geistes, als die arithmetischen Wissenschaften, die der

Einbildungskraft gar keine Beschäftigung geben. Dennoch wird auch ein durch die Geometrie gebildeter Kopf leicht in die irrigsten Meinungen verfallen, und sich in falschen Ansichten vertiefen, sobald er sich verleiten läßt, seine Methode auf Gegenstände anzuwenden, die sie ihrer Natur nach nicht zulassen.

Bisher ist nur von der Bildung des Verstandes die Rede gewesen. Der Einfluß der alten Literatur auf die Sittlichkeit ist nicht geringer.

Der auffallendste Unterschied unsers Zeitalters von den alten, dessen Einfluß auf Verfassung und Nationalcharakter, auf Wissenschaften und Künste, am weitesten greift, ist der Vorzug einer dogmatischen Religion. So weit wir an Einsicht in die wichtigsten Angelegenheiten der menschlichen Natur, und wenigstens in der Theorie, an Bewegungsgründen zur sittlichen Vollkommenheit, durch diese Religion, über alle andre Zeiten und nicht christliche Völker erhoben seyn sollten: so ist doch unverkennbar, daß eben deswegen, weil die dogmatische Religion (vielleicht nicht einmal ganz nach dem Sinne ihres Stifters) uns die Sittlichkeit auf andre Gründe als auf die Erkenntniß der menschlichen Natur, bauen lehrt, unter uns alles dasjenige vernachlässigt worden, worauf die Alten eine Ausbildung der Sittlichkeit gründeten, die gegen unsre theologische Moral sehr unvollkommen seyn mag, gegen welche aber unsre philosophische Sittenlehre etwas Kleinliches und Ohnmächtiges hat. Sie ist unter den Händen der neuern Philosophen weit mehr zu einer speculativen Wissenschaft geworden, und wenn sie ja practisch werden soll, verfällt sie in einen sehr matten Ton. Es entsteht hierdurch eine Lücke in unserm philosophischen Unterrichte, die schwerlich besser wird können ausgefüllt werden, als durch das Studium der Alten, die in der philosophischen Sittenlehre eben deswegen immer über uns bleiben werden, weil sie ihre Vernachlässigung durch nichts anderes ersetzen konnten. In dem wissenschaftlichen Vortrage andrer Untersuchungen mögen also die großen Schriftsteller unter den Neuern immer den Alten gleich kommen.

Auch an feinem Beobachtungsgeiste und an Fähigkeit, ihre Bemerkungen auf eine interessante Art vorzutragen, fehlt es neuern Schriftstellern nicht. Diese Zeiten und Völker haben eben so große Männer hervorgebracht, als jene: aber solche, als diese Zeiten und Völker hervorbringen konnten. Die Mannigfaltigkeit menschlicher Neigungen und die Wirkungen der Leidenschaften sind von mehreren großen Schriftstellern unter den Neuern, vortrefflich gemalt, aber in Ansehung des großen Umfangs und des innern Gehaltes der ersten Grundbegriffe über die sittliche Natur des Menschen, bleiben wir weit unter den Alten. Ihre Philosophen leiteten ihre ganze Sittenlehre aus der Würde der menschlichen Natur und aus einer nur durch sich selbst und eigne unabhängige Vernunft zu beschränkenden Freyheit her. Dadurch erhielt sie nicht nur eine wissenschaftliche Einheit, die den Verstand befriedigt; sondern eben in diesen ihren allgemeinen Quellen sittlicher Wahrheiten liegen zugleich die stärksten Bewegungsgründe, welche unsre practische Philosophie zu gebrauchen fürchtet, um nicht etwa mit der Theologie zu disharmoniren. Diese letztere aber verschmähet jene Bewegungsgründe zur Tugend, und findet es ihrer Würde angemessener, zu befehlen. Es existirt wirklich kein einziges Buch, das in Ansehung des Reichthums an richtig bestimmten philosophischen Begriffen, mit der Moral des Aristoteles verglichen werden könnte: oder in welches derselbe auch nur übertragen wäre. Die alten philosophischen Schriftsteller, insbesondere die allgemein bekannten, Plato und Cicero, haben daneben den großen Vorzug, daß sie nicht allein belehren, sondern durch die ausnehmende Lebendigkeit und Kraft des Ausdrucks die Empfindungen in hohem Grade erwecken und bilden. Und wenn von eigentlich ascetischen Schriften die Rede seyn soll: was dürfte man dem Epictet des Arrian entgegenstellen? Wenige neuere Schriften werden das Gefühl der sittlichen Vollkommenheit lebhafter erregen, als Antonin, als Xenophon, als Plato: und für die Jugend insbesondere dürfte schwerlich etwas Zweckmäßigeres gefunden werden, als eine Auswahl aus ihren Werken. Die Ursachen dieser Ueberlegenheit der Alten liegen so tief in den Umstän-

den der Zeiten, daß selbst in England, welches eine hohe wissenschaftliche Cultur mit einem durch die Verfassung gebildeten Nationalcharakter verbindet, und denjenigen alten Staaten, von denen hier die Rede ist, am meisten verglichen werden kann, keine Schriftsteller hervorgebracht hat, die in der Moralphilosophie die Alten erreichen. Es werden zwar eben die hier genannten großen Schriftsteller in Deutschland auch in den Schulen nicht allgemein gelesen; aber das Gefühl von sittlicher Erhabenheit, die Art über die menschliche Natur, über die Rechte und Pflichten derselben zu denken, wodurch sie einen so großen Einfluß erhalten können, herrscht durchaus in der alten Literatur, und es geht selbst bey der unvollkommensten Kenntniß von derselben etwas davon in die Denkart über.

Noch weit mehr als alle Philosophie wirkt Geschichte und Dichtkunst. Man wird aber keinen Geschichtschreiber finden, der der Jugend so angemessen, und so geschickt wäre, in ihr große Empfindungen und gute Gesinnungen zu erwecken, als Plutarch und Xenophon: keinen Dichter, der darin mit dem Homer verglichen werden könnte.

Was dieser seiner Nation gewesen ist, in deren ganze geistige und sittliche Bildung, so weit hinauf wir sie verfolgen können, er innigst verwebt war, kann kein Andrer einem Volke seyn. Indessen hat England etwas Aehnliches am Shakespear: Italien am Ariosto und Tasso. Deutschland besitzt keine Dichter, die für die ganze Nation, in allen Ständen, und in allen Provinzen, das Nämliche seyn könnten. Die natürlichen Anlagen des deutschen Geistes und Charakters, die Geschichte seiner Ausbildung und seiner Literatur, die politischen Verhältnisse, Alles hat den Deutschen die Bekanntschaft mit fremden Geisteswerken werth und unentbehrlich gemacht. Es fragt sich nur, ob das Fremde, Griechisches und Römisches, oder Französisches und Englisches, seyn solle? —

* * *

Die Abhandlung, welche ich hier unterbreche, ist im Jahre 1788 geschrieben. Seitdem ist in der deutschen Literatur und der Bildung der Nation und ihres Geschmacks eine große Veränderung vorgegangen. Göthe und Schiller haben einen weit verbreiteten und dauernden Einfluß gewonnen, der aber mit ihren spätern Werken eine von der frühern ganz verschiedne Richtung erhalten. Noch andre Schriftsteller haben eine eigenthümliche deutsche Denkart ausgebildet, welche zu charakterisiren, hier zu weit führen würde. Wie sie aber auch immer beurtheilt werden mag, so hat die allgemeine Liebe der Nation zu diesem Einheimischen, so wenig die Hoffnungen der Gegner der alten Literatur begünstigt, — mit deren Denkart auch die neuere deutsche Gesinnung gar wenig gemein hat, — daß vielmehr die Beschäftigung mit den griechischen und römischen Schriftstellern eben seit jenem neuen Bestreben nach Originalität, und zugleich mit ihm wieder belebt ist und zugenommen hat. Hier folgt also der Schluß meiner im Jahre 1788 geschriebnen Abhandlung, abgekürzt und verbessert.

* *
*

Als ein Mittel, die Denkart und den Geschmack zu bilden, hat die alte Literatur unverkennbare und große Vorzüge vor jeder neuen ausländischen. Nationen, welche einheimische Sagen, Geschichten, Dichtungen haben, an die sie ihre Gefühle und Gesinnungen knüpfen, besitzen darin einen unschätzbaren Grund eigenthümlicher guter Gesinnung. Wenn solche Lieblinge des ganzen Volks in alter Ehre erhalten werden, so machen sie das schönste Band aller Stammgenossen aus. Durch sie verstehen sich Alle, und jede Beziehung darauf erregt ein sympathetisches Gefühl. Solches entbehrt Deutschland. Aber den höhern Classen, welche eines mehr umfassenden Unterrichts fähig und bedürftig sind, gewährt die Beschäftigung mit der alten Literatur etwas Aehnliches. Wenn der Jugend, während der Jahre, da sie die tiefsten und dauerndsten Eindrücke annimmt, unauslöschliche Züge des Edeln und Schönen,

durch die Werke der griechischen und römischen Schriftsteller eingegraben werden, so mögen immer die Männer nachmals, durch Beruf, Neugier oder andre Zwecke veranlaßt, Bekanntschaft mit dem mannigfaltigsten Fremden suchen. Man denke sich aber eine Jugend, deren Denkart und Geschmack nur zufällig, so wie es Jedem beliebte, durch englische, französische, italienische, spanische, — (und was mag man wohl im Jahre 1828 noch hinzusetzen? Sanscrit, chinesische, vielleicht bald Azteken=) Sprache, Bilder und Dichtungen gebildet wäre; keiner den Andern verstände, und Jeder über den Sinn und Geschmack des Andern die Achseln zuckte!

Man sollte erwarten, daß die Gegner des allgemeinen Unterrichts in den alten Sprachen, uns wenigstens auf Einheimisches, Nationales, Eigenthümliches verwiesen haben würden, welches es auch immer seyn möchte: daß sie etwa das Beyspiel von Gellerts Fabeln anführen würden, die von Kindern und Männern mit gleichem Vergnügen gelesen werden, und aus denen so viele treffende Züge als Sprichwörter in das gemeine Leben übergegangen sind *). Aber die Reformatoren können selbst das Fremde nicht entbehren: und da Herr Trapp empfiehlt, statt griechischer und römischer Schriftsteller, den Grandison zu einem allgemeinen Lesebuche der Jugend zu machen, und keiner der Mitarbeiter der Revision des Erziehungswesens, welche alle darin enthaltene Aufsätze mit Anmerkungen begleiten, etwas dagegen erinnert, so kann dieser Vorschlag hier nicht übergangen werden.

Jener Roman enthält ausnehmende dichterische Schönheiten: viele Charaktere, vorzüglich von Nebenpersonen, sind mit großer Kenntniß des menschlichen Herzens ausgedacht, und bis in die feinsten Züge mit großer Wahrheit ausgeführt: aber gerade von der Seite der Sittlichkeit, von der das Buch so dringend empfohlen wird, scheint es mir, daß er, und vorzüglich in der gewöhnlichen Vergleichung mit den Werken des berühmten Landsmanns des Verfassers, des Fielding, nicht

*) Jetzt 1828 größtentheils verschwunden.

aus dem rechten Gesichtspunkte angesehen, und gewöhnlich ganz falsch beurtheilt werde. Der Grandison enthält nicht nur eben durch die vortreffliche Darstellung menschlicher Charaktere, Tugenden und Schwächen in natürlichen Mischungen, eben so wie Fieldings Werke, sehr lehrreiche Sittengemälde; auch einzelne sittliche Wahrheiten sind recht absichtlich durch solche Gemälde auf eine sehr treffende Art gelehrt: ich darf nur zum Beyspiel die bewundrungswürdig schön ausgeführte Geschichte des alten Grandison, und die Geschichte des Lord W. anführen, in welchen die unglücklichen Folgen ungesetzmäßiger Verbindungen mit Personen weiblichen Geschlechts sehr eindringend und sehr wahr gezeigt sind. Aber, wenn ich auch das übergehe, daß Vieles zu sehr in Absicht auf moralische Lehren angelegt ist, als daß es nicht als Lehrbuch der Sittlichkeit einseitig und partheyisch scheinen sollte: so ist unleugbar das Werk in Absicht auf die Hauptcharaktere, die als Muster aufgestellt werden, unbrauchbar, und der Endzweck, dadurch vorzügliche Menschen zu bilden, dürfte ganz verfehlt werden. Es ist überhaupt ein verkehrter Weg, einen Menschen durch Nachahmung eines ihm vorgestellten Musters bilden zu wollen. Die unendlich mannigfaltigen natürlichen Anlagen der Menschen schreiben jedem Einzelnen eine eigne Vollkommenheit vor, die er erreichen kann, und nach der er also streben soll. Nicht nur eine jede Handlung, auch eine jede Neigung, hat in jedem Menschen nach dem Verhältnisse seiner übrigen Mischung und seiner intellectuellen und moralischen Fähigkeiten, einen eignen Werth. Indem überhaupt ein Mensch dem andern als Muster zur Nachahmung vorgestellt wird, bewegt man diesen nur, aus seiner eignen Natur herauszugehen, sich selbst zu verleugnen, und einen fremden Charakter anzunehmen, der bey allem möglichen guten Willen, und bey dem aufrichtigsten Bestreben, wenig Besseres als Maske bleibt. Alles, was die größten Menschenkenner jemals zu thun vermochten, ist: junge Leute, die sie bilden wollten, anzuspornen, die guten Anlagen ihres eignen Verstandes und ihres eignen Herzens auszubilden, ihnen Gelegenheit zu geben, sie zu entwickeln, durch ihren Umgang nicht

etwas Fremdes aufzupfropfen, sondern die Gedanken, die in dem jungen Kopfe, die Neigungen, die in seinem Herzen schliefen, aufzuwecken, und dadurch zu entwickeln, daß sie ihn auf das aufmerksam machten, was seinem sorglosen und ohne Anstrengung umherschweifenden Blicke entging. Mehr vermochte auch Socrates nicht; und wenn Rousseau die Einkleidung in einen Roman wählte, um seine Ideen über die Erziehung auszuführen, so konnte dies nur deswegen gelingen, weil er in diesem Muster nur lehrte, daß man die eigne Natur des jungen Menschen wirken lassen und ihrer Entwicklung nur beförderlich seyn sollte. Selbst Richardson hat dies gefühlt, und sein Grandison, der viel Schönes sagt und thut, verfährt so mit seiner Schwester und mit seinem Vetter.

Und dennoch, wird man sagen, wirkt das Beyspiel so unendlich viel, und ist alle moralische Lehre so ohnmächtig, verglichen mit dieser lebenden Lehre. Nicht das Beyspiel, das zur Nachahmung aufgestellt wird: dies erzeugt immer nur elende Komödianten, denen am äußern Scheine genügt. Aber die Geschichte andrer Menschen enthält die trefflichste Belehrung über die Wirkungen der Neigungen; und wenn die Erzählung einer großen Handlung in dem Herzen eines jungen Zuhörers eine gleichgestimmte Saite anschlägt, so wird sie seine Seele in Bewegung setzen, weil sie ihm das darstellt, was er selbst suchte, aber nicht aus sich selbst ganz hervorzubringen vermochte.

Welches Gute kann aber vollends für die Bildung der Jugend das Bild eines Menschen stiften, der so vollkommen ist, daß ihm auch nur ein einziger kleiner Zug fehlen darf, um das Ganze zu einem verächtlichen Geschöpfe zu machen. Ein Grandison, der nicht körperliche Kräfte genug hat, ein paar starke Kerle aus seinem Zimmer zu werfen, der nicht geschickt genug im Fechten ist, seine Gegner sicher allemal zu entwaffnen, ist ein elender Großsprecher. Den Grandison hat Richardson vergessen zu malen, dem seine Kunst oder seine Stärke einmal versagt, und der geschlagen oder verwundet wird. Ist es möglich, daß ein Mensch von heftigem Tem-

vermenge sich nie übereile? Daß Witz, Gegenwart des Geistes sich nie verleugnen? Der Grandison hätte dargestellt werden sollen, der Fehler wieder gut macht: eine schwerere Kunst, als sie zu vermeiden. Der Grandison, den wir haben, wird die Jugend entweder verleiten, nach Vollkommenheiten zu streben, die sie nicht alle erreichen kann, und sich also damit zu begnügen, die Miene davon anzunehmen, und damit alle gute Anlagen ganz zu verderben, Affectation und Gleisnerey befördern; oder verleiten, von sich selbst und von der ganzen Welt verächtlich zu denken, weil sich das vorgeschriebne Muster nirgends realisirt findet. Weit lehrreicher, wirksamer und selbst anziehender ist die Schilderung menschlicher vorzüglicher, aber immer noch unvollkommner Charaktere! Daher denn auch Grandison so wenig Glück in England gemacht hat, wo so viele Gelegenheit ist, die Nationaltugenden zu bilden; und nur in Deutschland, wo eine romanhafte, unfruchtbare moralische Speculation zu Hause zu seyn scheint, hat er als Sittenlehrer so viel Bewunderer. Die Helden der alten Dichter, denen so oft Götter beystehen, und die nur durch übernatürliche Hülfe sich über die menschliche Natur erheben, sind lange nicht so gefährlich. Daß uns solche übernatürliche Mittel fehlen, lernt man bald; hingegen ist die Täuschung, als ob es auf dem natürlichen Wege reine Vollkommenheit geben könne, nur fähig, lebhafte Köpfe von feinem Gefühle fürs sittlich Schöne zur Verzweiflung zu treiben.

Das weibliche Muster der Vollkommenheit, Miß Byron, scheint ganz allein darauf angelegt, falsche Begriffe vom Werthe, der Bestimmung und Glückseligkeit des weiblichen Geschlechts, ganz falsche Erwartungen von der Welt zu erregen, und daher Unzufriedenheit mit der wirklichen Welt und Ekel dagegen zu erzeugen. Von dieser Seite ist es ein wahrer Roman; aber einer der schlimmsten, weil er alles Verführerische der gewöhnlichen Romane mit einem Scheine von sittlicher Vollkommenheit verbindet. Das verliebte eigensinnige Mädchen, das die ganze Welt von sich stößt, wenn ihr die Erfüllung ihrer Wünsche versagt zu werden scheint, ist natür-

lich genug geschildert, und es mag wahr seyn, daß wenn ein Grandison erschiene, eine Byron nicht anders denken und handeln könnte. Aber deswegen hätte nicht ein solches Wesen aufgeführt werden müssen, wie es nie dem Mädchen erscheinen wird, das sich nur zu gern eine Byron zu seyn dünkt. Weibliche Heldin, wie jene immer heißt, würde Richardson besser in einem Mädchen gezeichnet haben, dem das Schicksal die Erfüllung des liebsten Wunsches versagt, und die dennoch den Muth gehabt hätte, durch Bemühung in einer weniger reizenden, aber einmal nothwendigen Lage, durch vernünftige Thätigkeit, durch Selbstbeherrschung und Liebe zu dem Guten, das sie um sich findet, sobald sie es sucht, glücklich zu seyn. Aber der Roman würde nie das Lieblingsbuch junger Mädchen werden, die Romane lesen. Den Grandison hingegen halte ich aus diesen Gründen für eines der gefährlichsten Bücher für junge Leute, besonders für das weibliche Geschlecht.

Ich komme zurück auf meinen Gegenstand, nach einer Abschweifung, die allzu lang seyn würde, und in welche ich mich nicht so weit hätte verleiten lassen, wenn sie mich nicht auf einige allgemeine Wahrheiten über die Erziehung geführt hätte, die sehr vernachlässigt werden, und deren Erörterung hier nicht ganz fremd zu seyn schien, wo vom Unterrichte der Jugend die Rede ist.

Es fehlt also überhaupt der Literatur neuer Völker, im Ganzen nicht nur an dem originalen Geiste der alten; sondern die mehrsten von den großen neuen Schriftstellern sind ohne einige Kenntniß der alten griechischen und römischen Literatur gar nicht einmal vollkommen zu verstehen.

Es glauben zwar Viele, daß alle Vortheile, welche die Bekanntschaft mit der alten Literatur verschafft, beybehalten, und dennoch dem großen Haufen in den höhern Ständen die mühsame Erlernung der alten Sprachen erspart werden könne, mit denen anjetzt ein so beträchtlicher Theil der Jugendjahre zugebracht wird. Die Uebersetzungen, deren wir von den mehrsten der vorzüglichen Werke der alten Literatur

sogar mehr als eine haben; sollen den Mangel dieser Kenntniß ersetzen, und nur einige wenige Gelehrte dafür sorgen, daß es nie an Uebersetzungen fehle. Ich will aber nicht einmal erwähnen, wie weit selbst die besten Uebersetzungen unter den Originalen sind. Immer hängt ihnen ein gewisser fremder Geschmack an, der treue Uebersetzungen allemal hindern wird, allgemein geliebte Handbücher zu werden: dahingegen dieselben Werke in ihrer eignen Sprache den eigenthümlichen Reiz behalten, um dessentwillen sie gesucht und geliebt werden. Es wird immer Studium dazu gehören, sich mit der Lectüre eines so ganz verschiednen Volks bekannt zu machen; und wie Viele werden dies der Mühe werth achten, um Uebersetzungen zu lesen, die halb unsre Sprache und Begriffe, und halb ausländische Sitten und Gedanken enthalten, die uns nicht so interessiren, wie etwa französische oder englische gleichzeitige. Dagegen versetzt die fremde Sprache mit einem Male unter das fremde Volk. Es ist daher ganz unleugbar, daß die Achtung für die alte Literatur und Bekanntschaft mit ihren Werken nicht durch die Uebersetzungen verbreitet werden können, sondern daß vielmehr Liebe zur alten Literatur die Uebersetzungen beliebt macht. Dem, der die alten Sprachen und die Werke der Alten liebt, ist es interessant, sie in lebende Sprachen übertragen zu sehen, den Reichthum beyder Sprachen und den Werth ihrer Ausdrücke mit einander zu vergleichen, Begriffe dadurch berichtigt oder neu bestimmt zu sehen, daß sie aus einem fremden Ausdrucke in einen neuen übertragen werden: das Gefühl des Eigenthümlichen, das ihnen in den alten Sprachen anklebt, bringt er aus jenen mit in die neuen hinüber: oder man hat auch diese oder ähnliche Werke ehemals in den alten Sprachen gelesen, den Genius derselben überhaupt kennen gelernt, sie sind aber nicht mehr so geläufig, daß man mit eben dem Vergnügen lesen könnte, und man zieht daher die Uebersetzung vor. Andre lesen Uebersetzungen aus alter Vorliebe und Hochachtung gegen diese Schriftsteller, die sie in der Jugend bey der Erlernung alter Sprachen angenommen; und die Art der Vorstellungen und Ausdrücke ist ihnen im Ganzen noch durch diese ehemaligen Beschäftigungen

mit den Grundsprachen einigermaßen geläufig. Sehr selten wird man hingegen finden, daß jemand an den Uebersetzungen aus den Alten viel Gefallen finde, dem die Ursprache ganz fremd ist. Und wenn auch diese Uebersetzungen viel gelesen werden, so werden sie doch nie so in den Unterricht verwebt werden können, als sie es durch das Studium der Originale sind. So lange also die alte Literatur nicht entbehrt werden kann, so lange ist es auch nicht wohl gethan, die alten Sprachen aus dem allgemeinen Unterrichte zu verbannen. Und da ich aus den oben angeführten Gründen das Studium der Sprache und der Schriftsteller, die man zur Literatur, im Gegensatze mit Wissenschaften, rechnet, für den angemessensten Gegenstand des Unterrichts der Jugend halte: so scheint mir kein großer Schade daraus zu entstehen, daß so viele Jahre der Jugend auf diese Beschäftigung verwandt werden. Und wenn auch nicht jeder, der diese Jahre mit diesen Studien zubringt, dazu bestimmt ist, sie unmittelbar anzuwenden, so wird er die Zeit doch nicht verloren achten dürfen, welche er auf die Erlernung ausgebildeter Sprachen, und auf das Lesen der vorzüglichsten Schriftsteller gewandt hat. Mögen ihm diese Kenntnisse zu den Bedürfnissen der sinnlichen Welt nützlich oder überflüssig seyn, — sie haben zu einem höhern Zwecke gewirkt, zu dem höchsten Zwecke jedes vernünftigen Wesens: den Kopf und das Herz zu bilden. Ein sehr auffallender Beweis der großen Achtung, welche die alte Literatur in dieser Rücksicht verdient, ist dieser: daß sie nirgends mehr geschätzt wird, als in England. Und dieses ist gerade das Land, welches zur politischen und sittlichen Bildung die meisten Veranlassungen in seiner eignen Verfassung enthält, die Kenntniß der alten Literatur in Absicht auf Anwendbarkeit, seiner eigenthümlichen Verfassung und Rechte wegen, am meisten entbehren kann, und dessen eigne Literatur unter allen neuen die meiste Originalität hat. Mancher Vornehme oder Reiche, der in seinem Leben gar keiner Kenntnisse eigentlich bedarf, erhält durch die Beschäftigung mit der alten Literatur in seiner Jugend einige allgemeine Kenntnisse und Bildung. Mancher Staatsbediente, selbst in hohen und angesehenen Posten, braucht

zu seinem Geschäfte von einem gemeinen Verstande, und nur solche Kenntnisse, welche sich allein durch Routine und im Amte selbst erlernen lassen. Wissenschaftliche Kenntnisse sind ihm überflüssig, und die alte Literatur völlig unbrauchbar. Mancher sinkt durch diese Geschäfte, und durch die Erholung von maschinenmäßiger Arbeit, vermittelst eben so maschinenmäßigen Zeitvertreibs, des Kartenspiels, zu einer Maschine herab. Mancher andre Geist aber erhält sich in solcher Lage durch die frühere Bildung, die er einer gelehrten Erziehung, und vorzüglich der Beschäftigung mit der alten Literatur verdankt. Man verlacht häufig den alten Pedanten mit seinen lateinischen Sprüchen, die sein Gedächtniß früh faßte und aufbehielt; aber unser Zeitalter, das um einiger auffallenden Nachtheile willen so gern gleich verwirft, hat nichts an die Stelle zu setzen gewußt, und es kann auch diese Stelle nicht durch unsre eigne Literatur erfüllt werden. Denn die allgemeine Achtung und die Vorzüge, welche eine gelehrte Erziehung bisher ziemlich allgemein genossen, sind für die Eltern, die nur zu leicht in spätern Jahren nur das dem Berufe unmittelbar Nützliche schätzen lernen, und die allgemeine Nothwendigkeit (ohne Rücksicht auf künftige specielle Bestimmung), die alten Sprachen als Grundlagen aller gelehrten Kenntnisse zu erlernen, ist für die Jugend ein Antrieb zur Beschäftigung des Geistes, den die zunehmende Gleichgültigkeit des Alters jenen, und die Bequemlichkeit diesen, unentbehrlich machen.

Diese letzte Bemerkung führt mich endlich noch auf einen neuen Gesichtspunkt, die vorliegende Frage zu betrachten. Ist es uns überhaupt vortheilhaft, daß durch die gelehrte Erziehung die höhern Stände vom großen Haufen abgesondert werden, daß durch die lateinischen Schulen der Grund zu dieser Absonderung früh gelegt, und daß nächstdem, das ganze Leben hindurch, ein allgemeines Vorurtheil den Stand der Studirten, also der lateinisch Gelehrten, so weit über alle diejenigen erhebt, welche dieses Vorzugs entbehren?

Beym ersten Anblicke werden die meisten Leser vielleicht dagegen entscheiden. Warum soll es nicht Männer geben

Männer, die ohne diese Art von Kenntnissen einen sehr gebildeten Verstand, und eine edle Denkungsart besitzen, die zu Geschäften durch natürliches Talent ausgezeichnet fähig sind, und durch eigne Erfahrung eine bessere Bildung erhielten, als alle Bildung durch Lehre jemals seyn kann. Freylich, warum sollte das nicht? und es giebt deren. Aber weil es Einzelne giebt: ist es deswegen der sichere Weg, die große Menge zu bilden, die sich zu den höhern Ständen rechnet? Und ist es unrecht, den Weg zur Bildung des menschlichen Geistes so hoch zu erheben, der am sichersten die mehrsten dahin führt? In den alten Staaten kannte man das freylich nicht; und doch auch in Rom mußte späterhin der Mann, der auf Erziehung und Bildung des Geistes Anspruch machte, griechisch gelehrt seyn, weil Rom seine wissenschaftliche Cultur den Griechen verdankte. In jenen alten Staaten aber lag in dem allgemeinen Berufe des Bürgers der Antrieb, sich die Bildung zu verschaffen, die wir durch andre Einrichtungen erkünsteln müssen. Dort waren Geschichte des Staats, Rechte, selbst Kenntniß der Natur zum Behuf des Ackerbaues und andrer Gewerbe, Kenntniß der Sprache, um sich gut auszudrücken: allgemeines Interesse des Bürgers; weil jeder Bürger Veranlassung hatte, sie zu brauchen, oder bey seines Gleichen Veranlassung dazu bemerkte. Unter uns lernt man alles das, um sich in einen höhern Stand zu heben. Dort lernte man so Vieles, weil der allgemeine Beruf des Bürgers es mit sich brachte, wenn er die Rechte seines Standes in ihrem ganzen Umfange genießen wollte. Unsre eignen Nationalkenntnisse, unsre Geschichte, alte und neue Rechte, interessiren nur den unter uns, der diese Kenntnisse in dem besondern Berufe seines künftigen Standes zu nutzen denkt. Die Veranlassungen zu einer wissenschaftlichen Bildung des Geistes, welche bey den Alten in den allgemeinen Verhältnissen des Menschen lagen, müssen wir also durch die Ehre des gelehrten Standes ersetzen. Es werden auf der einen Seite eine Menge von Menschen durch die gelehrte Erziehung in der Bildung und den Kenntnissen zu den höhern Ständen hinauf gezogen, die den Vorzug einer eigentlich wissenschaftlichen

Bildung besitzen: auf der andern Seite werden die Vornehmern und Reichern, die gar keiner wissenschaftlichen Bildung bedürfen, und unter uns zu derselben in ihrem Stande nicht die Veranlassung und Reitze finden, die der Grieche oder Römer hatte, durch den gemeinschaftlichen Inhalt des ersten Unterrichts mit dem Stande der Gelehrten näher verbunden. Vorzüglich in Deutschland setzt sich der Adel so gern, so weit über alle andre Stände, und verachtet so gern Alle, die er nicht kennt, und nicht braucht, daß jedes Mittel der Achtung gegen andre Stände wichtig wird; und dieses Mittel einer gemeinschaftlichen Beschäftigung in der Jugend ist gewiß keines der geringsten, wenn es auch nur bey Vielen eine unbestimmte Achtung gegen Männer erzeugt, die sich in eben dem auszeichnen, was sie selbst gleichfalls lernen mußten. Es ist also das Vorurtheil, das die Studirten über die Unstudirten erhebt, an sich sehr gut gegründet, wenn gleich ein großer Haufen Studirter nicht verdient, an jener Ehre Theil zu nehmen. Ueberhaupt entspringen dergleichen allgemeine Vorurtheile aus den allgemeinen auffallenden Verhältnissen der Menschen. Einzelne überleben ihre Veranlassungen, werden zu weit getrieben: sie beruhen aber im Ganzen auf guten Gründen, und bedürfen mehrentheils nur einer richtigen Bestimmung, ohne zu verdienen, daß sie ganz verworfen würden.

Es ist ein einziger Stand in unsern Verfassungen, der ganz und gar neuen Ursprungs ist, dessen Bestimmung nur Kenntnisse der neuern Zeit nothwendig erfordert, und seinen Mitgliedern eine eigne Bildung giebt: der Militärstand. Und in Ansehung dieses Standes macht auch das allgemeine Urtheil eine sehr richtige Ausnahme von dem allgemeinen Gesetze, welches Kenntniß der gelehrten Sprachen erfordert, um zu der Classe von Menschen gerechnet zu werden, die auf eine höhere Bildung Anspruch machen. Dieser Stand erfordert eigne Kenntnisse, die der gelehrten Sprachen entbehren können, und den Grund zu einer eignen Bildung des Geistes ausmachen. Und da die Bestimmung dieses Standes verbietet, ihn allgemein mit der Erlernung vieler gelehrten

Kenntnisse anhaltend zu beschäftigen; so erfordert er einen ganz andern Zuschnitt in denselben.

Für die übrigen Classen von Menschen hingegen, die sich zu den höhern Ständen rechnen, glaube ich erwiesen zu haben: daß vorerst wenigstens das Studium der alten Literatur nothwendig den Grund des allgemeinen Unterrichts ausmachen müsse, daß die Bekanntschaft mit den gelehrten Sprachen nicht eine Regel der Ausnahme für wenige gute Köpfe seyn, sondern allgemeines Gesetz bleiben, und gegentheils, eine vorzügliche Bildung des Geistes ohne dieselbe, nur Ausnahme für wenige gute Köpfe seyn könne; daß folglich der allgemeine Plan des Unterrichts, er mag auch noch so vieler Verbesserungen und Abänderungen bedürftig seyn, keiner allgemeinen Reform unterworfen werden dürfe; daß unsre Bemühungen darauf gerichtet seyn müssen, den allgemeinen Unterricht in der alten Literatur nutzbarer zu machen, nicht aber ihn abzuschaffen; daß es vielmehr zur Beförderung der allgemeinen Ausbreitung nützlicher Kenntnisse und guter Gesinnungen gar sehr zu wünschen sey, daß das Studium der alten Sprachen, vorzüglich des Griechischen, noch weit eifriger in Deutschland möge getrieben werden, als bis jetzt geschieht.

* * *

Der vorstehende Aufsatz mag wohl als ein Denkmal der Zeit angesehen werden, aus welcher er herrührt. Man wird sich jetzt vielleicht darüber wundern, daß es jemals nöthig gewesen seyn soll, zu Gunsten der alten Literatur zu schreiben. Aber damals war es ein dringendes Bedürfniß, und erfüllte den Wunsch vieler Verständigen, deren bessere Einsicht Schutz gegen das Treiben einer Neuerungssucht begehrte, die gefährliche Fortschritte machte. Die Pedanterie, mit welcher die Jugend so viele Jahre lang gequält ward, um eine unfruchtbare Sprachkenntniß zu erwerben, war längst für verderblich erkannt: und bessere Methoden wurden schon damals emsig gesucht. Die Bemühungen einsichtsvoller Gelehrten, eine würdigere Behandlung der alten Schriftsteller einzuführen, waren

nicht ohne Erfolg. Aber denen, welche sich als Reformatoren des menschlichen Geschlechts ankündigten, sollte der gegründeten Tadel der Lehrart dazu dienen, die Beschäftigung mit den Geist und Herz erhebenden Werken zu verdrängen, die ihren Ansichten und Entwürfen hinderlich war.

Es kann vielleicht auffallen, daß in einem Aufsatze über die alten Sprachen die Beurtheilung eines Romans, der jetzt zu den veralteten gezählt werden mag, eine Stelle einnimmt. Aber es ist ein charakteristischer Zug, daß ein Werk, welches seiner Natur nach ganz allein der Darstellung des Familienlebens und des menschlichen Herzens, ohne alle Beziehung auf öffentliche Verhältnisse, gewidmet ist, als höchstes Bildungsmittel empfohlen ward: und das weit verbreitete Ansehn, zu welchem die Neuerer für den Augenblick gelangt waren, machte es rathsam, jeder von ihnen auch nur halb im Ernste hingeworfnen Aeußerung zu begegnen. Sie hätten den Richardson fallen lassen, und noch weit lieber eigne Robinsonaden an die Stelle gesetzt. Das Wesentliche ihrer Zwecke war, daß der Mensch auf das hingewiesen würde, was ihn zunächst umgiebt; und daß er damit ganz in das Gemeine herab sänke, worin die Neuerer sich so groß fühlten. Sie dachten nicht auf Umwälzungen der Staaten: aber ihr ganzes Beginnen führte zu einer Auflösung der bürgerlichen Ordnung, der sie die Gemüther ihrer Zöglinge entfremdeten. Lehrer einer Weisheit, die darin besteht, sich in schlaffen Neigungen gehen zu lassen, zu spielen statt zu lernen, und nie zu arbeiten, ohne zu fragen, wozu? gewannen natürlicher Weise großen Anhang. Es fehlte ihnen nur noch Eins: Einfluß auf die Regierungen, denen sie sich durch unaufhörliches Anpreisen des Nützlichen und Einträglichen empfahlen. Die Wege dazu waren durch den damals sehr thätigen Illuminatenorden eröffnet, in welchem mehrere Fürsten die Ehre des Noviciates einer neuen Humanitätsphilosophie suchten: statt daß es an ihnen gewesen wäre, die Verkündiger derselben zur Achtung gegen die bürgerlichen Verhältnisse anzuhalten.

Deutschland ward mit Romanen, philosophischen Schriften und Lehrbüchern mancherley Art für Kinder und für Er-

wachsene, Alles in Einem Geiste gedacht, überschwemmt. Auf diesem sich gemach verbreitenden Wasserspiegel sind in spätern Zeiten Fluthen von ganz andrer Art gefolgt. In den Werken unzähliger Schriftsteller von sehr verschiednen Talenten, aber einer gleichen unseligen Fertigkeit in der Behandlung der Sprache, wird das Ernste und Große, das Erhabne und Schreckliche, in Geschichte und Dichtung zu dem täglichen Leben herabgezogen; das Gemeinste in diesem aber zu dichterisch Interessantem erhoben, und mit jenem vermählt: damit forthin die Gleichheit der Menschen, welche als eine goldne Frucht vom Baume der Erkenntniß verheißen war, sich wenigstens in einer allgemeinen Verwirrung des Sinnes und Geschmacks beweise.

Gegen diese Verderbniß eines Zeitalters, welches sich, nicht ohne Grund, in vielen Rücksichten einer großen Ueberlegenheit über das vorhergehende rühmt, erhebt sich der gesunde Sinn derer, welche an den Grundsätzen einer frühern, beschränkten, aber zuverlässigen Bildung festhalten. Auch in sehr Vielen, die mit dem Zeitalter fortgehen, in dem sie leben, widerstrebt dennoch das natürliche Gefühl für ächtes Schöne und Edle. Die sicherste Stütze des schwankenden Geschmacks besteht aber in einer fortwährend unterhaltnen allgemeinen Bekanntschaft mit der alten Literatur; und wenn gleich diese auch schon in ihren vormaligen Besitz der öffentlichen Achtung wieder eingesetzt worden, so ist es doch nicht überflüssig, die wahren Gründe des Vorzugs, der ihr häufig nur als ein hergebrachtes Compliment zugestanden wird, näher zu betrachten.

Jede Nation hat eine ihr allein eigne Gesinnung und Empfindungsweise, die aus ihrem Stamme entsprossen, auf ihrem Boden, aus ihren Umgebungen und Bedürfnissen, durch ihre Geschichte ausgebildet ist. Es treten Perioden ein, in denen sich plötzlich die inwohnende Kraft entfaltet; und unter Begünstigung des Schicksals, welches willkürlich einzelne Genien hervorruft, spricht sich durch diese, der Sinn, das Gefühl, die Phantasie des Volks in eigenthümlicher Weise aus. Solche Werke wirken zurück, erhöhen die Denkart der Nation

und bilden sie fort. Alles, was Fremden nachgeahmt wird, gleicht nur einer künstlichen, lieblich anzuschauenden, geruchlosen Blume.

Es ist aber auch nicht zur Nachahmung, daß die alte Literatur von denen empfohlen wird, die sie kennen. In jedem Schriftsteller ist sehr vieles, das seiner Zeit und seinem Volke angehört, sich auf die Eigenheiten desselben, auf seine Sitten, bürgerlichen Verhältnisse bezieht. Alles dieses bloß Griechische und Römische, ist uns so fremd, daß es nur durch gelehrte Forschungen verständlich wird. Was in den alten Schriftstellern so anziehend ist, und Bewundrung und Liebe erregt, sind die großen Züge der menschlichen Natur, die allen Zeiten angehören, der Ausdruck der Empfindungen und Leidenschaften, welche aus den Verhältnissen der Geschlechter, der Familien, der Mitbürgerschaft und Liebe zum gemeinen Wesen, dem Nationalgefühle, entspringen: die Bilder, die eine schöpferische Einbildungskraft aus der in aller Beweglichkeit unwandelbaren und sich stets gleichen Natur nimmt: dieses ergreift alle Herzen.

Alles hingegen, was nur den unentbehrlichen Einschlag des ganzen Gewebes ausmacht: was sich auf das eigenthümliche Volksleben, auf Sitten und Verhältnisse der alten Welt bezieht, die aus der Wirklichkeit verschwunden sind: dieses Alles ist uns so fremd, und so entlegen, daß es wohl die Wißbegierde reizen und befriedigen, nie aber auf die Gesinnung neuer Völker Einfluß haben, und ihren eignen Geist und Sinn verleiten kann.

Hat auch wohl jemals die Beschäftigung mit der alten Literatur, ja sogar die unterwürfigste Nachahmung, die zu Zeiten unter den Gelehrten Mode geworden, die eignen Kräfte gelähmt?

Das Interesse an den Alten hat sich im funfzehnten Jahrhunderte mit großer Energie entwickelt, und eine Bewegung erregt, die zuerst Italien ergriff. Die Geschichtschreiber und Männer des gemeinen Wesens in diesem Lande, sind ver-

leitet werden, um des Wohlklangs Livianischer Reden und, Ciceronianischer Phrasen willen, ihre eigenthümliche Art zu schreiben und zu reden aufzugeben. Sie haben ihre Werke damit verdorben. Vielleicht hat die rhetorische Aefferey zu Zeiten ernsthaftere Folgen im öffentlichen Leben selbst gehabt. Hat aber die Beschäftigung mit der alten Dichtkunst, die Erzeugung eigner Meisterwerke verhindert? Petrarca und Boccaz entschuldigten sich darüber, daß sie in der lingua volgare, die sie selbst verachteten, für das Volk schrieben, und rühmten sich nur dessen, was sie in römischer Sprache den Alten nachgebildet hatten. Dieses ist vergessen. Jenes macht noch immer den Stolz und das liebste Eigenthum der Nation aus. Ariosto hat den Virgil so hoch geschätzt, daß er aus ihm eine schöne Episode entlehnte. Aber die ergreifendsten Stellen im rasenden Roland erinnern an kein altes Muster. Haben Griechenland und Rom die Spanier um das Glück gebracht, ihre eigensten Gesinnungen auf eine originale Weise dargestellt zu sehen? Ist Cervantes durch die Alten gelähmt? Lope, Calderon? Ist nicht in England das kräftigste Genie, welches keinem Vorgänger etwas verdankt, oder von ihm entlehnt, eben zu der Zeit aufgestanden, als eine gesuchte Manier, jede Rede mit antiken Zierrathen zu überladen, herrschend war? oder sind Spanier und Engländer dadurch, daß sie griechisch und lateinisch in den Schulen lesen, verhindert worden, eigne Dichter als Hausgötter zu verehren? Und wenn Deutschland so lange Zeit eines ähnlichen Vorzugs entbehrt hat, so ist die Ursache in dem Jahrhunderte hindurch wüthenden Religionskriege zu suchen. Im Kampfe der Puritaner mit der herrschenden Kirche unter Carl dem Ersten, erstarb in England der Sinn für Dichtkunst, und der gute Geschmack. Darüber wurden Elisabeth und Shakespeare vergessen: und erst nach hundertjähriger Vernachlässigung, ist der sehr veränderte Geist der Nation aufs neue von dem Dichter ergriffen, der das ächt englische Gemüth durch und durch gefühlt und mit höchster Kraft berührt hatte. Deutschland besaß keine alten Dichter, Staatsmänner, Geschichtschreiber, in denen ein nationaler Sinn sich ausgesprochen hätte. Es entbehrte einer

dichterischen Darstellung desselben bis in die letzte Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts. Aber hat Göthe etwa gewartet, bis Campe und Trapp den Weg frey gemacht?

Die ganze Geschichte der Literatur bietet nur ein einziges Beyspiel an, da der Geschmack einer Nation durch Uebertragung griechischer Formen und Mythen entartet, und diese der Ausbildung einer eigenthümlichen Dichtung wirklich hinderlich gewesen ist. Dieses ist die Einführung verstümmelter griechischer Tragödien auf das französische Theater, welches durch die unnatürliche Vermischung griechischer Sagen von Göttern und Heroen mit der vollendeten Hofgalanterie Ludwig des Vierzehnten, einen mißgestalteten Charakter erhalten hat. Die Nation verlor durch diesen Fehlgriff ihres größten dramatischen Dichters den Vorzug eines durchaus französischen tragischen Schauspiels. Voltaire, der Alles, was in seiner Zeit lag, auf das vollkommenste aussprach, und deswegen als ein Repräsentant ihres Geistes angebetet ward, versuchte vergeblich, ihr das zu geben, was fehlte. Sein Meisterstück, Zaire, Tancrède, und andre ähnliche, aber zu schwache Trauerspiele von ihm, sind ganz französisch, in Begebenheiten, Sitten, Ausdruck. Dennoch ist durch Voltaire, und einige Nachfolger, die ihn nicht erreichten, dieser Ton nicht herrschend geworden. Seit einigen Jahren ist ein sehr lebhafter Sinn für die Geschichte der mannigfaltigen Völkerschaften des Reichs, und für ihre verschiednen Sitten und Denkart in frühern Zeitaltern, in den vorzüglichsten Köpfen Frankreichs aufgewacht; und hat historische Werke erzeugt, welche ein dort ganz neues Interesse erregen. Sollte ein gleicher Sinn auch große poetische Talente ergreifen, so könnte noch jetzt ein ächt französisches tragisches Theater entstehen: vorausgesetzt jedoch, daß Dichter und Parterre dem allenthalben einreißenden Geschmacke widerstehen, der poetische Darstellung mit historischer Wahrheit und Genauigkeit zu verschmelzen sucht, und in dieser Verbindung zweyer unverträglichen Elemente beyde verdirbt.

Die Deutschen haben sich zwar lange Zeit einer kalten Nachahmung der Alten hingegeben, die nur künstliches Mach-

weit erregt, und wodurch wie eine lebendige Bewegung in einer Nation entsteht. Aber diejenigen, welche mit ihren Horazischen und Anacreontischen Gedichten so viel Beyfall erwarben, als ihre Zeit geben konnte, hätten wohl schwerlich etwas Besseres hervorgebracht, wenn sie bloß eigner Eingebung gefolgt wären.

Ganz etwas Andres ist die höchst gefährliche Nachahmung der Poesie andrer Völker, die in unsrer Zeit und Nachbarschaft leben. Mit diesen fühlen wir uns in so weit verwandt, und der wechselseitige Verkehr bringt sie einander so eben nahe genug, daß eigenthümliche Züge des Charakters, und Manieren, die nur ihm ziemen, in Andre mit übergehen können, wo sie nur Disharmonie erzeugen. Die im achtzehnten Jahrhunderte entstandne Verderbniß des italienischen Geschmacks wird durch die Affectation eines französischen Tons und französischen Sprachbildung nicht geheilt: und die spätere Einführung Kotzebuescher Dramen, womit die verdrängte ächt italienische Comödie des Goldoni ersetzt werden soll, muß Ekel und Verachtung erzeugen, sobald der Italiener sich selbst wieder fühlt. Sinn und Geschmack der Spanier ist verzerrt worden, da sie italienische Spitzfindigkeit importirten. Frankreich sieht nur seltsame Mißgeburten, so oft es Englisches affectirt: und das Bestreben, sich deutsche Ideen anzueignen, und nach ihnen etwas Neues zu bilden, um den verweichlichten Geschmack zu erfrischen, wird ihm nichts Gutes bringen. England hat mit dem Eigensinne einer durchaus auf sich selbst beruhenden, in sich ausgebildeten Nation dem fremden Geschmacke lange widerstanden. Einige Literatoren finden dort aber jetzt, daß es etwas Schönes sey, gleichwie von den Deutschen gerühmt wird, Cosmopoliten zu werden, und preisen die Bekanntschaft mit der neuesten deutschen Literatur. Was hat ihnen diese gebracht? Die Lake school of poetry, sagt das Edinburgh Review ganz bestimmt. Nur dieses: und Nachbildungen Kotzebuescher Dramen, die in dem Lande, von da sie hinüber gebracht sind, schon anfangen, verschmäht zu werden.

Die schwedische Dichtkunst ist vom Geschmacke an der französischen Literatur in der Mitte des siebzehnten Jahrhunderts völlig getödtet worden. Nicht Bekanntschaft mit anderen Fremden hat sie erweckt, sondern die unerwartete Erscheinung eines Genius, der aus veralteten einheimischen Ueberlieferungen ein ächt schwedisches Erzeugniß des neunzehnten Jahrhunderts zu bilden gewußt hat. Die mythologischen Vorstellungen, die Klopstock in widrigen Gestalten aus der scandinavischen Nacht nach Deutschland, welches sie nie gekannt hatte, zu verpflanzen suchte, um die Ehre eines originalen Dichters zu erringen, erscheinen in der Frithiofssage mit der vollen Kraft der Jugend, und mit allen Reizen einer nicht aufgehefteten, sondern sie selbst durchdringenden Zartheit eines verfeinerten Zeitalters.

Wie hat Deutschland an der Nachahmung des Fremden gekränkelt! Was den französischen Geschmack betrifft, so ist es überflüssig, hier zu wiederholen, was Lessing, der ihn vom Theater vertrieben, und auf diesem deutsche Sitten zuerst und in größter Vollkommenheit zeigte, darüber gesagt hat. Die Unmöglichkeit, zu ihm zurückzukehren, erhellt hinlänglich aus der vortrefflichen Darstellung des französischen Trauerspiels, die Tiek in seinen dramaturgischen Blättern aus dem Gesichtspunkte der deutschen Critik entworfen hat. Die Nachahmung der Engländer hat weniger geschadet, weil sie uns näher verwandt sind: doch hat das deutsche Theater von der Bekanntschaft mit ihrem großen Dichter, den Lessing, Herder und Wieland in die lesende Welt einführten, und dessen hohe Gestalten Schröder seinen Zuschauern versinnlichte, in der Nachahmung nur neue Verirrungen veranlaßt. Diese Seitenwege sind bald verlassen, aber nur um sich in andre zu stürzen, die wieder von der alten Erbsünde zeugen. Auf der deutschen tragischen Bühne wird das Erhabene durch das Gräßliche, die ergreifende Wahrheit durch Unbegreifliches und Unmögliches, das menschliche Gefühl durch Erscheinungen des Teuflischen, zu welchem der Keim im Menschen auch liegt, vertrieben. Aber es ist nicht ein von den Griechen entlehntes

Schicksal, wodurch dieses furchtbare Werk vollbracht wird, sondern ein Incubus, den der deutsche metaphysische Geist mit dem Fanatismus der spanischen Einbildungskraft erzeugt hat.

Die in andern Theilen der deutschen Literatur herrschende Manier, durch seltsames Verbinden der mannigfaltigsten Vorstellungen aus allen Wissenschaften und Künsten, und weit hergeholter Anspielungen, den Eindruck eines jeden Gedankens und jeder Empfindung zu zerstören, ehe sie nur einmal recht gefaßt worden, ist im Ursprunge ebenfalls ausländisch. In den Schriften des Sterne aber zieht sich stets unter der barocken Oberfläche, durch die seltsamsten Sprünge der Laune, ein feiner Faden, der an den eigenthümlichen, oft individuellen Empfindungen des Verfassers hinläuft. In diesen liegen die Verbindungspunkte, welche die Sympathie eines Lesers, dessen Gefühl sich dem Schriftsteller anzuschließen vermag, leicht ahnet. Seine deutschen Nachahmer aber springen in der Behandlung ernsthafter, so wie launiger Gegenstände, immer von einem Punkte einer ganzen Windrose menschlicher Kenntnisse und Einfälle zum andern. Sie glauben Bewunderung zu verdienen, wenn der nur verwunderte Leser von einem Räthsel zum andern fortgerissen wird, ehe er nur die Auflösung des ersten hat suchen können.

Von solchen Verirrungen des Sinnes und des Geschmacks wird keine Nation leicht durch eigne ältere, wenn gleich noch so vorzügliche Kunstwerke zurückgerufen. Auch diese tragen etwas von der Farbe der Zeit an sich, in der sie entstanden sind: und wenn auch einzelne Leser sich in den Stunden des einsamen Genusses oder der Reflexion daran erfreuen und erbauen, so wird doch die größere Zahl nicht zu der Höhe des Enthusiasmus wieder gehoben, den die erste Erscheinung erregte. Die Zeit schreitet immer vorwärts, und die Welt in ihr. Sie verlangt etwas, das dem fliehenden Augenblicke angehört. Diesem Strome der stets in verschiednen Richtungen schwankenden Meinungen und des sich immer verwandelnden Geschmackes, leistet nichts so kräftigen Widerstand, als das ganz Alte, welches in gar keiner Beziehung zu dem In-

teresse des Augenblicks fehlt, keine Meinungen desselben berührt, und keine Empfindungen des Partheygeistes und der Persönlichkeit reizt, die sich in Alles mischen; dagegen aber das Gewicht eines tief gegründeten Vorurtheils hat, welches keinen Widerspruch, und kaum einen Zweifel aufkommen läßt.

* * *

Eine allgemeine Unbehaglichkeit hatte sich der Menschen bemächtigt, und griff immer weiter um sich. Man fühlte, daß in den von den Voreltern ererbten Einrichtungen und Sitten etwas liege, das der vorgeschrittenen Denkart und den erweiterten Ansichten der Welt nicht recht angemessen wär. Die alten steifen Formen der Geselligkeit wurden lästig: und die grausame und verderbliche Quälerey in der Erziehung verhaßt. Noch vieles Andre ward unbequem gefunden. Von Einigem konnten die Menschen es sich nicht recht klar machen: von Anderem getraueten sie es sich nicht zu gestehen, warum es mißfiele. Aber ein unbestimmtes Bestreben, ein besseres Verhältniß unter den Bemühungen und den Zwecken des Lebens zu bewirken, ward herrschend. Es brach in heller Flamme aus, als Rousseau Alles, was in so vielen Köpfen und Herzen lag, auf das kräftigste und lebendigste aussprach. Durch ihn ward ein allgemeiner Tadel alles dessen, was doch zum Theile wenigstens, der Civilisation wesentlich ist, zu einer Mode, die sich von Frankreich aus, auch nach Deutschland verbreitete. Aber hier nahm die Sache eine andre Wendung. Wer nur tadelt, und Alles verwirft, verwickelt sich in Widersprüche. Daraus machten sich die französischen Anhänger des Rousseau nichts. Einem Volke, das einen leichten Sinn mit ausnehmender Regsamkeit des Verstandes verbindet, genügte es, von den Fesseln des Herkommens entlebigt zu seyn. Jeder überließ sich seinen neuen Ansichten: jedoch unter der strengen Aufsicht des Urtheils der gens comme il faut; über das, was für erlaubt, und was für verboten zu achten sey. In Deutschland erlangt nicht leicht irgend etwas, es sey was es wolle, allgemeinen Beyfall, ohne einen

Anschein von systematischer Gründlichkeit. Die Pedanterie ist so angenehm, daß sie auch da zur Empfehlung dient, wo das Wesen der Sachen sie am wenigsten erträgt. Auch das Erziehungswesen mußte methodisch zerstört, und ein neues System desselben errichtet werden. Basedow hatte schon eine Unterrichtsanstalt angekündigt, in welcher nicht Schüler, sondern Lehrer gezogen werden sollten, um seine Methoden zu verbreiten. Ganz Deutschland hatte dazu Beyfall und Geld gesteuert. Jetzt ward sein Entwurf auf die ganze Erziehung ausgedehnt. Campe, der durch Bücher bekannt war, welche von Kindern, wofür sie bestimmt waren, anziehend gefunden wurden, bey Vätern und Müttern aber deswegen Bewunderung erregten, erhob die naturgemäße Entwickelung des Menschen zu einer eignen Kunst. Diese erfordre, hieß es, ein vollständiges System von Regeln. Zu der Anwendung derselben sollte eine eigne Hierarchie von philosophischen Priestern der Humanität unentbehrlich seyn. Eine Regeneration des ganzen menschlichen Geschlechts ward mit einer Anmaaßung angekündigt, die alle Zweifel niederschlagen, und alle Gegner zum Schweigen bringen sollte. Dieses gab mir Anlaß, zu der im Jahre 1792 gedruckten Prüfung der Erziehungskunst.

Prüfung der Erziehungskunst.

Erster Theil.

Eine Freundin von mir hat fünf Kinder. Das älteste Mädchen zeigt von der ersten Kindheit an, die unverkennbarsten Spuren des aufrichtigsten Wohlwollens gegen alle Menschen, die es umgeben, der lebhaftesten Theilnahme. Einsamen Genuß hat sie nie gekannt. Geben, und über das Vergnügen, das ihre kleinen Geschenke machten, sich selbst freuen, das war ihr immer Alles. Die zweyte ist von stillerem Wesen, etwas unbehülflich, und ungeschickter, Andern zu gefallen:

daher auch gegen das Vergnügen des eignen Genusses empfindlicher. Alles entwickelt sich langsam in ihr. Der dritten schwarzes Auge kündigt einen feurigen Charakter an, und ihr schalkhaftes Lächeln den Witz, von dem sie in ihrem sehr jungen Alter selbst noch nicht einmal ahnet, was es seyn wird. Das jüngste Mädchen läßt in den noch fast ganz unbestimmten Zügen, die man in dieser frühesten Periode des Lebens kaum fassen kann, dennoch schon eine auffallende Verschiedenheit von den Geschwistern lesen. Ein Knabe gleicht der ältesten Schwester, nur mit einer Mischung von männlicher Festigkeit und Stärke der Begierde.

Das Alles sagten die Freunde des Hauses; und noch viel Mehreres, welches nicht wiederholt zu werden braucht, weil es hier nicht auf die Entwicklung dieser einzelnen Charaktere ankommt: das Alles ward schon damals geurtheilt, als die Gesichtszüge der Kinder nur eben anfingen, etwas bestimmtere Formen zu zeigen, und ihre Mienen und Geberden, mehr als ihre noch arme Sprache, die Empfindungen ausdrückten, von denen sie bewegt wurden.

Zu welcher Zeit sind die mannigfaltigen Neigungen, welche die Grundzüge ganz verschiedner Charaktere ausmachen, in ihnen entstanden? Sollten sie allein von der Einwirkung zufälliger Umstände abhängen? Diese thun unleugbar sehr viel. Wer erinnert sich nicht einzelner Begebenheiten aus den frühern Jahren, die auf die Bildung seines Charakters, und dadurch auf das Schicksal seines ganzen Lebens, den entscheidendsten Einfluß gehabt haben? Aber wenn wir diese zufälligen Begebenheiten und äußern Umstände sehr hoch hinauf verfolgen, bis in die ersten Jahre des Lebens, da können sie nur wenig gewirkt haben: denn sie werden selbst unbedeutender, wenn es dem Kinde noch zu sehr an Vorstellungen fehlt, und dieses ist in so zartem Alter noch zu weich, um einen dauernden Eindruck anzunehmen. Auch ist selten so viel Uebereinstimmung unter den zufälligen Umständen und Begebenheiten, daß sie allein einen Charakter erzeugen könnten. Sehr

viel Zusammenhang ist allerdings in dem Betragen derjenigen Personen, welche ein Kind umgeben: der erwachsenen sowohl, als auch sogar andrer Kinder: aber das Alles fängt erst an, merkliche Wirkungen zu zeigen, wenn das Kind selbst einen entschiednen Charakter entwickelt, und daher in denen, die es umgeben, bestimmte Empfindungen, Zuneigung und Abneigung erzeugt. Die Wirkungen jener Zufälligkeiten sind aber auch bey jedem Kinde verschieden. Sie hängen von seiner individuellen Beschaffenheit ab. Die körperliche hat sehr viel Antheil daran. Aber es zeigen sich auch moralische Anlagen, früher als sie durch alles Aeußere erzeugt werden konnten. Es muß darin viel Angebornes seyn.

Die Neigungen des Menschen beziehen sich zwar auf Vorstellungen, die er durch Erfahrung erworben: aber daraus folgt nicht, daß sie selbst zugleich mit daraus entstanden sind. Weil die ursprünglichen Neigungen sich im Keime, weder den Wahrnehmungen Andrer darstellen, noch auch im eignen Bewußtseyn klar sind, so darf man sie doch nicht mit einigen Philosophen, die Alles aus äußern Ursachen erklären wollen, für Nichts erklären. Denn was ist überhaupt das Wesen der Seele, aus dem alle Vorstellungen der Sinne, Verstand, Vernunft, Empfindung, Neigungen und Begierden entspringen? Es ist dem menschlichen Geiste ewig verborgen, was er an sich selbst seyn mag, und wie aus ihm das entspringt, was er nach und nach in sich erkennt und fühlt. Es ist daher sehr schwer, über diese Gegenstände, die sich der Untersuchung beynahe entziehen, entscheidende Gründe für irgend eine Meinung vorzubringen. Aber es wird durch eine große Menge auf jede andre Art unerklärlicher Phänomene höchst wahrscheinlich, daß die Menschen mit mehr oder weniger bestimmten und festen Anlagen zu einem individuellen Charakter geboren werden.

Ein Mensch hat von der ersten Kindheit an, in seiner Gemüthsart, in seinen Fähigkeiten, ja sogar in seinen Sitten, wie in den Gesichtszügen oder Mienen, die auffallendste Aehn-

lichkeit mit seinem Vater, mit seinem Großvater, mit einem Seitenverwandten. In einigen Familien sind solche Aehnlichkeiten durchaus herrschend, und gewöhnlich gewissen Regeln unterworfen, offenbar durchaus nicht Werk der Erziehung. In manchem Menschen zeigt sich eine solche Aehnlichkeit erst in spätern Jahren. Vielleicht lange nach dem Tode des Vaters, den der Sohn wenig gekannt hat, scheint jener in diesem wieder aufzuleben, so wie derselbe ein gewisses Alter erreicht. Bey Manchem zeigt sich diese Aehnlichkeit in geringfügigen Umständen, die aber auch oft sehr deutlichen Ausdruck des Characters enthalten. So wird sogar die Handschrift manches Menschen in spätern Jahren der Handschrift seines Vaters ähnlich, mit der sie vorhin nichts gemein hatte. Diese und überhaupt alle körperliche Aehnlichkeiten in Manier und Bewegungen, scheinen uns zwar leichter begreiflich, weil sie auf der Natur der Organe beruhen, die in die Sinne fallen: die Physiologen wissen sie aber im Grunde eben so wenig zu erklären, als eine Filiation von Eigenschaften der Seele, bey deren Vorstellung uns schwindlig wird, weil die Einbildungskraft sich von aller sinnlichen Hülfe dabey verlassen fühlt, wenn sie geistige Anlagen ohne körperliche Werkzeuge denken will.

Von dieser unerklärlichen Aehnlichkeit, finden sich in Manchem gar keine Spur. Er scheint ganz für sich allein zu stehen. Es findet sich beynahe nichts väterliches und mütterliches, weder im Geiste noch im Charakter seines Herzens: gleich als hätte ihn die Natur auf andere Art entstehen lassen, als die übrigen.

In einigen Familien arten alle Kinder auf den Vater, in andern alle auf die Mutter, in einigen eines auf den Vater, ein andres auf die Mutter. In noch andern findet man keine solche Folge von Aehnlichkeiten; oder die Gesetze derselben sind so verwickelt, und beruhen auf zu entfernten Analogieen, als daß man sie verfolgen könnte. Wer vermöchte es, die Anomalieen aufzuzählen, denen das unendlich mannigfaltige Menschengeschlecht, auch in dieser Absicht unterworfen ist?

Oft ist es leicht genug zu erkennen, was etwa in einem Menschen der ursprünglichen natürlichen Anlage zugehört, oder ob es erworben ist. Aber es ist unmöglich, rein abzusondern und auszuschneiden, was aus natürlicher Anlage entspringt, und das Maaß festzusetzen, wie weit es darin gegründet, und was durch zufällige Umstände und äußre Einwirkung entstanden ist.

Eben so unmöglich ist es, die ganze natürliche Anlage eines Menschen vollständig zu kennen. Erstlich sind die frühen Aeußerungen und Kennzeichen sehr zweydeutig. Gesetzt auch, der feine Beobachter wisse noch so scharf zu unterscheiden, was etwa nur Stimmung des Augenblicks ist, oder auf Rechnung des kindischen Alters gesetzt werden muß, und was aus den unauslöschlichen Grundzügen des Charakters entspringt: bey vielen Menschen sind diese ersten und entscheidenden Züge nicht so scharf gezeichnet, nicht so auffallend, nichts desto weniger aber tief im Herzen vergraben, und nur um so viel unüberwindlicher. Sehr viele natürliche Anlagen aller Art aber entwickeln sich spät. Sie schlafen lange Jahre, und zeigen sich unerwartet, bey einer vielleicht geringfügigen Gelegenheit. Es ist nicht Nachlässigkeit des Beobachters, daß er sie nicht früher entdeckte. Es war durchaus unmöglich, nur zu vermuthen, das dieses Talent oder diese Neigung im Hinterhalte lag.

Dann aber auch zweytens, giebt es Perioden im Leben, da die physische Natur, von welcher die Fähigkeiten des Geistes und die Neigungen des Herzens sehr abhängig sind, schleunig große Veränderungen erleidet. In diesen Perioden, da die Ausbildung des Körpers große und geschwinde Schritte thut, entspringt auch manche Anlage des Geistes ganz neu, befestigt sich eine andre, wird auch manche vernichtet. Es geschieht oft, daß die Lebhaftigkeit des Geistes, welche man an einem Kinde bewundert, in dem heranwachsenden Jünglinge plötzlich verschwindet: oder daß der träge, in sich gekehrte, verschloßne, wie es schien, stupide Knabe, als Jüngling mit

ausnehmender Kraft des Geistes und großer Ueberlegenheit auftritt.

Die natürlichen Anlagen der Menschen sind unendlich mannigfaltig. Die reichste philosophische Sprache kann mit ihrer großen Menge von Worten immer nur einzelne Züge fassen, einzelne Fähigkeiten, Neigungen, Leidenschaften bezeichnen. Schon für das Maaß ihrer Stärke fehlt es an bestimmten Ausdrücken: weit mehr aber noch für die verschiedenen Mischungen derselben. Jedes Talent, jede Neigung, wird durch die Verbindung mit andern, zu einem eigenthümlichen Charakterzuge: und wie wenig ist es möglich, das Individuelle des Menschen, durch allgemeine classificirende Ausdrücke darzustellen! Man empfindet dieses sehr lebhaft, wenn über Personen gesprochen wird, und man Andern, die sie nicht selbst kennen, eine richtige und genaue Vorstellung von ihnen geben möchte. Bildliche Ausdrücke, nachahmende Geberden, und überhaupt Darstellung des Aeußern desjenigen, von dem die Rede ist, Vergleichungen mit Bekannten, oder vielleicht mit andern, auch leblosen Dingen, die aber in dieser bildlichen Sprache, eine physiognomische Bedeutung haben können, Erzählung kleiner Züge der Geschichte, in denen das Eigenthümliche des Characters und der Manier des Menschen, sich sehr lebhaft ausdrückt, das Alles macht besser mit ihm bekannt, als die ausführlichste philosophische Erklärung. Die trefflichsten Schilderungen berühmter Männer in den besten Geschichtschreibern, erhalten erst dadurch Leben, und wir erhalten dadurch nur alsdann bestimmte Vorstellungen, wenn solche Erzählungen vorhergegangen sind.

So schwer ist es, zu wissen und zu sagen, was eigentlich an einem Menschen ist, und künftig aus ihm werden würde, wenn sich in den äußern Umständen der freyen Entwickelung seiner Anlagen nichts entgegengesetzt: und alles dieses müßte man sehr genau und vollständig wissen, um bestimmen zu können, was durch willkürliche und künstliche Veranstaltungen aus dem jungen Menschen gemacht werden könnte.

Darnach haben sich unlängst einige Schriftsteller berühmt, eine solche Wissenschaft entdeckt zu haben, nach deren Grundsätzen man die Menschen zu derjenigen Vollkommenheit des Geistes und des Charakters ausbilden könne, welche auf die gewöhnliche Weise so selten erreicht wird. Sie haben versprochen, durch die Ausbreitung dieser Kenntniß, das ganze menschliche Geschlecht zu reformiren, wenn man ihnen nur blindlings folgte. Ihr großer Plan fing ganz recht damit an, daß die Alten erst besser werden müßten, ehe sie die junge Welt anders erziehen könnten. Aber weil sich die Alten nicht wohl mehr umschaffen lassen, so muß wieder mit der Jugend der Anfang gemacht werden, damit die künftige Generation den Segen der neuen Schöpfung genieße. Um aus diesem ewigen Kreise herauszukommen, sollten Erzieher angelernt werden, denen sodann die heutige Jugend, die Hoffnung künftiger Zeiten, übergeben würde. Der Achtung gegen die große neue Wissenschaft, durch welche das menschliche Geschlecht unfehlbar erneuert würde, und von der das Wohl der künftigen Jahrhunderte abhing, sollte Alles weichen. Ansehn und Gewalt der Eltern, sollte vor dem göttlichen Berufe der Männer verschwinden, welche sich allein darauf verstehen würden, den Menschen die Bildung zu ertheilen, dadurch sie sich der Vollkommenheit nähern, zu der sie bestimmt sind.

Vormals fanden die Satyrenschreiber Veranlassungen zu Erzählungen und Briefen, in denen die gemeine Denkungsart ungebildeter und hochmüthiger Eltern, in Ansehung der Erziehung ihrer Kinder, und das demüthigende Verhältniß, in welches sie die Personen setzten, die dazu mitwirken sollten, dargestellt wird. Jetzt würde Rabener vielleicht Briefe schreiben, von angehenden Hofmeistern und Präceptoren, in denen sie es zur ersten Bedingung machten, daß die Eltern allen Rechten und Pflichten, die ihnen die Natur auflegt, entsagen, ihnen Alles ausschließlich übertragen, und die Kinder ihrer uneingeschränkten Allgewalt überlassen sollten, ohne sich auch nur das Recht vorzubehalten, diesen unnatürlichen Auftrag zurückzunehmen, bevor die ganze Erziehung vollendet, und

also Alles wirklich ausgeführt worden, was sie alsdann vergeblich wünschen könnten, zu verhindern. Und es möchte nur immerhin gedichtet werden, der Vergleich sey geschlossen. Es ist so leicht, gutmeinenden, liebenden und ängstlichen Eltern, die die Schwierigkeiten ihrer Pflichten fühlen, durch den hochfahrenden Ton großer angeblicher Weisheit, durch den Anschein einer besondern Einsicht, zu imponiren, sie zu blenden, und zu falschen Schritten zu verleiten.

Wie sollte es aber möglich seyn, die großen Versprechungen, mit denen sie hintergangen worden, auszuführen? Wie kann man mit Gewißheit bestimmen, welche Wirkung die Veranstaltungen und die Behandlung des Erziehers auf ein Wesen thun werden, dessen innre Beschaffenheiten, dessen Kräfte und Anlagen uns so lange verborgen bleiben? Wir lernen diese erst durch Erfahrungen kennen, die schon einen großen Antheil an der Erziehung haben, die man darnach einrichten wollte. Man muß erst wissen, was aus jedem Einzelnen, nach seinen natürlichen Anlagen, werden kann, ehe man ausmacht, nach welcher Vollkommenheit er streben soll: und diese natürlichen Anlagen werden uns erst allmählich durch Erfahrungen bekannt, die an demselben Wesen gemacht werden müssen, auf welches man die Grundsätze anwenden will, die aus jenen Erfahrungen gezogen werden; so daß man den Plan, der ausgeführt werden sollte, erst dann entwerfen kann, wenn es schon zu spät ist, ihn auszuführen.

Freylich ist es in gewissem Sinne eine Kunst, mit Kindern umzugehen, so wie es überhaupt eine Kunst ist, mit Menschen umzugehen: so wie überall in jeder Handlung, der beobachtende, überlegende, verständige Mann, eine unendliche Ueberlegenheit über jeden hat, der sich der instinctartigen freyen Aeußerung aller seiner Gedanken und Empfindungen überläßt. Aber eine Wissenschaft, wie man nach gewissen Regeln, aus Kindern Menschen von vorgeschriebenem Charakter erziehen könne, giebt es nicht: und wenn es eine solche Wissenschaft gäbe, so würde sie doch nie angewandt werden können.

Daß diese Wissenschaft an sich selbst unmöglich ist, wird schon aus der Vergleichung ihres Gegenstandes mit allen andern menschlichen Wissenschaften klar.

Wenn der Baum gefällt ist, so mag das todte Holz den Gesetzen der Mechanik unterworfen, und berechnet werden, was damit auszurichten steht. Die lebende Kraft, schon die vegetirende, ist zu mächtig, um der Herrschaft des Menschen unterworfen zu werden.

Die Arzneykunde ist nur da glücklich, wo sie ganz bestimmte einzelne Zwecke erreichen soll. Die Einsicht und Bemühung des größten Naturkündigers reicht nicht zu, da zu helfen, wo es an ursprünglicher Lebenskraft fehlt, oder wo die Eigenheiten der natürlichen Anlage widerstreiten.

In Wissenschaften, die sittliche Gegenstände haben, ist es nicht anders. Der Rechtsgelehrte beobachtet allein die Verhältnisse der Menschen und ihrer Handlungen, die zu dem Rechtsstreite Anlaß geben, und unterwirft diese äußern Handlungen und Verhältnisse dem vorgeschriebenen Gesetze. Alles übrige, was mit der Sache verbunden seyn mag, worüber der beobachtende Zuschauer vielleicht manche Betrachtung anstellt, kümmert ihn nicht.

Selbst die Moral schreibt eigentlich nur vor, was der Mensch thun und lassen soll. Es giebt zwar wohl eine Naturlehre des menschlichen Herzens, in welcher die verschiedenen Beschaffenheiten desselben erzählt, erklärt, geprüft, und ihr Werth bestimmt wird: aber Alles, was vom Menschen gefordert werden kann, ist doch immer nur, daß er seine Pflichten erkenne, und ihnen gemäß handle. Hat er das gethan, so hat er geleistet, was von ihm verlangt werden kann.

Es wäre allerdings die wünschenswertheste, so wie die größeste aller menschlichen Wissenschaften, wie man die mannigfaltigen Unvollkommenheiten der natürlichen Anlagen des Menschen, aus denen Alles hervorkeimt, was er denkt, empfindet und thut, verbessern, und sie also ausbilden könne, das Alles, was man vom Menschen Gutes und Rechtschaffenes

verlangt, aus ihm selbst entspränge, und sein eigner Charakter ihn zu Allem triebe, was man von einem vorzüglichen und schätzenswerthen Name erwartet. Was für Hindernisse liegen aber nicht in der Natur des Menschen!

Es ist doch nicht etwa bloß auf ein äußeres Benehmen abgesehen: wir wollen doch nicht einen Schauspieler erziehen, der um seines eignen Vortheils willen, die äußre Gestalt des Characters annimmt, der ihm als ein Muster vorgestellt wird. Er soll empfinden lernen, wie er von selbst nicht empfand; er soll das lieben und wünschen lernen, was er nicht liebte; er soll verachten und verabscheuen, was seinem natürlichen Geschmacke vielleicht nur allzu sehr gemäß war. Aber wie pflanzt man Neigungen in das Herz eines Menschen? wie erzeugt man Wohlwollen in dem unempfindlichen Gemüthe eines selbstischen Menschen? Soll man ihn in Lagen versetzen, in denen er den Werth der Neigungen empfinden lernt, gegen die er von Natur gefühllos ist? Einen Werth wohlthätiger Handlungen wird er erkennen, das ist gewiß. Die Vortheile, die der Eigennutz aus ihnen ziehen kann, wird er fühlen, und lernen, seine eignen wahren Neigungen durch Umwege zu befriedigen, wo dieser weitere Weg der sicherste oder der vortheilhafteste ist. Aber wird er je das Nämliche empfinden, was der Lehrer oder Erzieher empfand, und in ihm zu erregen dachte?

Indessen mag man antworten: Natürliche Anlage zu allen Neigungen findet sich in jedem Menschen, vielleicht nur mit Ausnahme einiger seltenen moralischen Mißgeburten. Es kommt nur darauf an, die guten Neigungen hervorzuziehen und zu stärken, und die schlechten zu schwächen, um aus dem Menschen ein ganz andres Wesen zu bilden, als er durch die sich selbst überlassene natürliche Entwicklung werden würde.

Wohl. Aber wodurch wird dies am besten geschehen? Man kann selbst erstaunlich viel thun, seine natürlichen Neigungen zu verbessern. Auch sind vernünftige, und gut angebrachte Vorstellungen Andrer, oftmals sehr nützlich. Vorzüglich aber wirken Beyspiel und Umgang erstaunlich viel auf

die Menschen, selbst gegen die entschiedensten Naturanlagen. Durch Beyspiel und Umgang werden wir gebildet: wir nehmen die Denkungsart, ja sogar vieles von den Empfindungen, derjenigen an, mit denen wir leben, die uns Achtung einflößen; und vorzüglich im kindlichen Alter, von denen, die uns durch die Bedürfnisse desselben an sich ziehen. Wer sind diese? Wie sind sie gesinnt? Was kann der Zögling von ihnen annehmen? Das sind die ersten Fragen, die man über die Erziehung zu thun hat.

Es giebt zwar unstreitig auch künstliche Mittel, auf jede einzelne Empfindung, jede Neigung und Leidenschaft des Menschen zu wirken. Es ist sehr leicht, verderbliche Neigungen zu reizen und zu pflegen. Wenn eine Mutter von gemeiner Denkungsart und Sitten, jeden dummdreisten Spott ihres Knaben als einen witzigen Einfall belacht: so gehört wohl keine Seherkraft dazu, vorherzusagen, daß er ein unverschämter Bube werden, und sich Feinde machen werde. Wenn eine andre ihre feinere und eher zu entschuldigende, aber nicht minder gefährliche Vorliebe für ihre Kinder, dadurch zu erkennen giebt, daß sie auf jede Kleinigkeit, die sie angeht, einen übertriebnen Werth legt, für sie gegen die ganze Welt ficht, auch wo sie Unrecht haben, und nie gestattet, daß sie in irgend einer Sache unterliegen: oder ihren Wünschen entgegen gearbeitet werde: so ist leicht voraus zu sehen, daß diese Kinder durch eine unglückliche Verzärtelung verleitet werden, unbillige und unmögliche Forderungen an die Menschen und an das Schicksal zu machen, und die blinde Leidenschaft ihrer Eltern durch manche bittre Kränkung büßen werden.

Es kostet wenig Scharfsinn und Anstrengung, in einem jungen Menschen die Neigungen zu cultiviren, die mit seinen natürlichen Trieben verwandt sind. Der Ehrgeizige wird leicht arbeitsam, der Sinnlich-wollüstige mitleidig und gutthätig. Aber natürlichen Neigungen, welche die Hauptzüge des Charakters ausmachen, entsagt der Mensch so leicht nicht. Es giebt zwar auch Mittel, einzelnen Begierden entgegen zu arbeiten, sie zu schwächen, sie vielleicht gar gewaltsam auszu-

rollen; einen oder andern Zug des Charakters zu stärken; schlafende und matte Neigungen zu erwecken. Aber die ganze aus unzähligen solcher Vorschriften gebildete Wissenschaft, ist noch unendlich weit davon entfernt, eine Kunst zu erzeugen, wie man den ganzen Menschen zu dem bilden könne, was man aus ihm zu machen wünschte. Denn alle seine Fähigkeiten und Neigungen stehen in eigenthümlichen, oft versteckten Verhältnissen zu einander. Jeder Kopf hat seinen eignen Charakter, so wie jedes Herz. Zu jeden Anlagen des Herzens gehören besondre Fähigkeiten, und eigenthümliche Kräfte des Verstandes, um sie zu unterstützen. Man weiß also selbst in der That nicht, was man thut, indem man einer natürlichen Neigung oder Fähigkeit durch kräftige Mittel sich widersetzt, oder sie befördert. Es ist unmöglich, vorauszusehen, was aus einem so widernatürlich eingezwängten, oder in ein Treibhaus versetzten Geiste werden wird. Man ist nie sicher, ob nicht ein durchaus verschobner Charakter daraus entsteht.

So ist es zwar möglich, durch anhaltende Beschäftigung mit schreckenden Vorstellungen einer finstern religiösen Denkart, die heftigsten natürlichen Neigungen des Menschen so weit zu unterdrücken, daß sie ausgerottet scheinen. Aber weiß man vorher, was aus dem also gelähmten Menschen werden, welche Richtung sein aus der natürlichen Fassung gerissener Geist nehmen wird?

Es ist möglich, durch häufige Erinnerungen, die Aufmerksamkeit eines jungen Menschen auf einen gewissen Gegenstand zu heften, der sie natürlicher Weise nicht auf sich zog; ihn an ein Betragen zu gewöhnen, daß nicht aus seinem natürlichen Charakter fließen würde. Aber wenn etwa einem künftigen Regenten, in früher Jugend, durch eine beständige erzwungene Aufmerksamkeit, die ihm künftig oft nöthige Vorsichtigkeit, seine Gesinnungen zu äußern, eingepfropft werden soll: ist dadurch zugleich bestimmt, ob er ein Mann werden wird, der durch ein anhaltendes festes Betragen sich über die Anfälle und äußern Einwirkungen der Zudringlichen erhebt, und Respekt einflößt; oder ob er nur ein Heuchler wird, der

glaubt, seinen hohen Beruf durch unaufhörliche Falschheit zu erfüllen?

Was kann es helfen, eine brennende Liebe zum Vaterlande, unüberwindlichen Eifer für das allgemeine Beste, und heißes Verlangen nach größrer Thätigkeit zu entzünden, die sich nicht durch die Neigungen befriedigt fühlt, welche einen kleinen Wirkungskreis haben, und strebt für das Ganze thätig zu seyn: wenn man ihm nicht zugleich die Ueberlegenheit des Geistes, das scharfe und treffende Urtheil, die Festigkeit, die Vorsichtigkeit und Mäßigung ertheilen kann, ohne welche jene Neigungen nur einen gutmüthigen Thoren, oder einen schwermüthigen Selbstpeiniger und Menschenfeind bilden?

Das Vorzüglichste, was alle diejenigen, welche sich Einfluß auf junge Leute verschaffen können, für die Ausbildung ihres Herzens thun können, besteht darin, daß sie alles Gute zu befördern suchen, wozu sich natürliche Anlage findet, und daß sie in ihnen die Vorstellung lebhaft zu machen suchen, wie nothwendig es ist, sich in den gefährlichen oder gar schlechten Neigungen so viel möglich zu beherrschen. Es kann aber sogar nachtheilig werden, wenn immerfort geradezu gegen diese Triebe gearbeitet wird. Hat der Knabe guten Willen, fühlt er seine schwache Seite in ihrem ganzen Umfange, so entspringt aus dem vergeblichen Bemühen, seine Natur zu ändern, eine Muthlosigkeit, die die Kraft zum Guten mit sammt dem Fehlerhaften zerstört. Fehlt ihm dieser gute Wille, so ist der bitterste Haß gegen diejenigen nicht allein, die ihn zur verhaßten Erkenntniß immer zurückführen, sondern auch gegen die Tugenden selbst, die ihm eingeflößt werden sollen, die unvermeidliche Folge. Er stemmt sich gegen die unbilligen Forderungen, die an ihn gemacht werden, und es wird unmöglich, auch nur das forthin von ihm zu erhalten, was sonst vielleicht möglich gewesen wäre: überlegte Beherrschung der natürlichen schlechten Begierde.

Gesetzt aber, es gäbe auch eine Wissenschaft, aus deren Grundsätzen sich Regeln bilden ließen, wie man das Innre des lebendigen Menschen, seine Art zu empfinden und zu denken,

und also auch seine Neigungen bilden könne, wie es gefiele: so würden dennoch unüberwindliche Schwierigkeiten die Ausübung einer solchen Kunst unmöglich machen.

Ruhige Ueberlegung, Freyheit von allen andern Beschäftigungen und Zerstreuungen, für den Augenblick dieser Ueberlegung; ungetheilte Aufmerksamkeit auf die Regeln, nach denen der Gegenstand jetzt behandelt werden muß: das sind die ersten Bedingungen zu jedem Geschäfte von Wichtigkeit, das nicht etwa durch erworbne körperliche Fertigkeit, sondern durch Anwendung des Beobachtungsgeistes und des Verstandes vollzogen werden soll. In der Erziehung aber ist immer der ganze Mensch thätig. Es ist nicht vergönnt, im Augenblicke, da er ein treffliches Mittel ausgedacht hat, in seinem Zöglinge eine große Wirkung hervorzubringen, den Gegenstand seiner Kunst zu ergreifen, und da er sich eben recht aufgelegt und geschickt fühlt, an ihm zu schnitzeln. Dies ist noch nicht Alles. Gerade in diesem Augenblicke geht vielleicht etwas vor, das ein eben so großes Kunststück von Seiten des Erziehers erforderte; aber ein andres, und dazu ist er nun gerade eben nicht vorbereitet. Die Gelegenheit geht indessen ungenützt vorüber: und weil Alles in dem Betragen des Erziehers Wirkung thut, und seine Vernachlässigung einen sehr positiven Einfluß auf den jungen Menschen hat, so ist etwas geschehen, das gegen den angelegten Plan streitet. Er muß also Alles, was er jemals über den Charakter seines Zöglings gedacht hat, alle Regeln, die er sich ausgesonnen, die Mittel, die er erfunden hat, das Alles muß er unablässig im Geiste gegenwärtig haben, um den Augenblick im Fluge zu ergreifen, da er etwas davon anwenden kann. Er hat eine unendliche Menge von Grundsätzen, von Regeln und Kunstgriffen auf jeden Fall im Kopfe, und soll immer fertig seyn, eine oder die andere anzuwenden. Es wäre sonderbar, wenn er nicht jedesmal gegen zehn seiner eigneu Regeln anstieße, indem er Eine befolgt.

Alles dieses ist noch sehr wenig. Er muß es durchaus zu verbergen wissen, daß er etwas vorhat: sein ganzes Betragen, durch und durch Kunst, muß ganz Natur scheinen.

Es ist oft gesagt, daß ein Erzieher keine Launen haben soll; allein das ist viel zu wenig für den, der durch Anwendung einer studirten Kunst einen jungen Menschen zu bilden denkt. Er muß sich selbst so durchaus in seiner Gewalt haben, daß sein eigner Charakter, seine eignen wahren Empfindungen sich nie äußern, als in so weit sie mit dem übereinstimmen, was das Verhältniß zu dem Knaben, nach dem Systeme der Pädagogik, erfordert. Er muß also der vollkommenste Schauspieler seyn. Wie viele Menschen werden mit diesem Talente geboren? Wer könnte die unaufhörliche Anstrengung ertragen, es ohne Unterlaß auszuüben? Und je vollkommner der große Künstler spielt, desto sichrer ist er verloren, wenn er sich einen Augenblick vergißt. Kinder sind sehr schlau in ihren Bemerkungen über die schwache Seite derer, von welchen sie abhängen. Nur ein Garrick rief einem andern guten Schauspieler zu, der einen Trunknen vorstellte: Deine Füße sind nüchtern; aber die gemeinsten Fähigkeiten reichen hin, daß ein Knabe die Disharmonie im Betragen des Vorgesetzten gegen ihn merke. Sobald er aber das große Geheimniß entdeckt, daß man Absichten mit ihm hat, die man ihm verbirgt, so ist Alles aus. Er lernt damit zugleich, daß es eigentlich nur darauf abgesehen ist, von ihm gewisse Aeußerungen zu erhalten; und der große Künstler der Erziehung bildet nur kleine Schauspieler, die von alle dem Guten, was er in sie zu legen bemüht ist, zuverlässig um so viel weniger annehmen, je besser sie lernen, es zu affectiren.

Wie viel Andres gehört nicht außerdem noch dazu, ein so künstliches System der Erziehung auszuführen! Alles, was das Kind umgiebt, muß in dasselbe hineingezogen werden. Jeder, den es sieht, muß gehörig mitwirken. Läßt sich aber denken, daß das Alles so übereinstimme, und so vollkommen ausgeführt werde? Der große Künstler der Erziehung, der seine Zöglinge, sey es nach erlernten, oder auch nach selbst ausgedachten Grundsätzen behandelt, um nach den Regeln dieser Wissenschaft aus dem jungen Menschen ein Wesen zu bilden, dazu in seinem Systeme die Vorschrift gegeben wird,

möchte also immerhin in jedem einzelnen Falle untadelhaft handeln: im Ganzen wird dennoch sein verderblicher Einfluß das natürliche Gute des Knaben, wenn es möglich ist, zerstören oder verfälschen, ihn mit anscheinenden Tugenden schminken, und seine natürlichen Fehler übertünchen.

Dahingegen wird der Mann von vorzüglichem Charakter, von gebildeter Denkungsart, von feiner und richtiger Empfindung, von guten Grundsätzen und Sitten, vielleicht täglich gegen eine Menge von Vorschriften für die Erziehung verstoßen, die alle zusammen einzeln ganz wahr seyn, sich auf Beobachtungen und richtiges Raisonnement gründen mögen; dessen ungeachtet wird sein Umgang den Kindern, mit denen er lebt, heilsam seyn. Eben weil sie keine künstlich versteckte Absicht in ihm gewahren, werden sie von ihm annehmen, was in ihrer individuellen Natur haften kann, und durch den wohlthätigen Einfluß des vortrefflichen Mannes von allen Seiten gewinnen.

Was für Empfindungen müssen nicht in dem nicht ganz unempfindlichen Herzen desjenigen entstehen, der sich durch eitle Versprechungen und unüberlegte dreiste Anmaaßung zu einem Berufe drängte, der ihm durch nichts aufgelegt war? der endlich einsieht, daß er sich selbst, die Gränzen seiner Kräfte und seiner Kunst verkannte, und daß er das Schicksal eines oder mehrerer Jünglinge auf Zeitlebens verrückt, ihrem innern Werthe unersetzlichen Schaden gethan, und sie für ihre äußern Verhältnisse verderbt hat? Eltern liegt die Verpflichtung ob, ihre Kinder zu erziehen, so gut sie es verstehen. Sie sind gerechtfertigt, wenn sie thaten, was sie konnten; denn Uebles ist mit Gutem in jedem Erbtheile vermischt. Was kann aber derjenige vorschützen, der sich zudrängt, ein fremdes Wesen nach seinen Einfällen zu formen und zu schnitzeln? Personen, welche berufen werden, zur Erziehung mitzuwirken, sollten sich daher einschränken, das Gute zu befördern, was die Gesinnungen und Lage des Hauses mit sich bringen, in welches sie eintreten, und sich als Gehülfen, nicht als Oberaufseher desselben und Maschinenmeister

eines künstlichen Uhrwerks anzusehen, wodurch die Kinder zu Menschen gedrehet werden.

Außerdem kann gewiß Niemand bey der Jugend das Gute so leicht und so zuverlässig wirken, als die Eltern.

Hierin liegt der ausnehmende Vorzug der Familienerziehung. Von wem sollte ein junger Mensch wohl eher etwas annehmen, als vom Vater, gegen den er von den frühesten Jahren an gelernt hat, Achtung und Folgsamkeit zu beweisen? den er als seinen Beschützer und Versorger ansieht, der durch eine ununterbrochene Folge von täglichen Wohlthaten die Empfindungen der Dankbarkeit und Liebe, und durch die Ausübung rechtmäßiger Gewalt, Gesinnungen der Ehrfurcht und Unterwürfigkeit eingeflößt hat? Ihn betrachtet der muthige Knabe, der in allen Menschen nur seines Gleichen erkennt, und noch unfähig ist, die Verhältnisse einzusehen, in denen er zu ihnen, vermöge der bürgerlichen Gesellschaft, stehen mag, als ein höheres Wesen. Auf seinen Vater ist er stolz; er erhebt sich im Bewußtseyn von dem, was dieser vermag, da, wo er noch selbst nichts gelten kann. Er weiß sich etwas damit, so zu seyn, wie dieser mächtige Mann, dessen Ueberlegenheit er täglich fühlt. Freylich nimmt er von ihm auch Vorurtheile, Schwächen, vielleicht Thorheiten an. Jede Familie hat ihren eignen Ton, ihr Eigenthümliches und Ausgezeichnetes in der Art zu leben, in Sitten und Gewohnheiten. Darin ist immer Vieles, was besser seyn könnte, und in der langen Reihe von Jahren der Kindheit und Jugend so sehr in das ganze Wesen des Menschen verwebt wird, daß es nie vertilgt werden kann. Aber wo ist jemals Gutes und Vollkommenes rein und unvermischt anzutreffen? Unendlich Vieles in dieser Art zu seyn, ist gleichgültig: die Sitten und Gewohnheiten einer Familie bringen etwa dieses mit sich, die Denkungsart jener etwas andres; und man kann eben nicht sagen, daß die eine darin große Vorzüge habe. Aber auf irgend eine Art muß es doch bestimmt seyn. Eine Art zu seyn, einige Gewohnheiten, muß einmal jeder Mensch haben; und eben diese Eigenheiten gehören auch zu den Banden, wodurch

eine Familie so nahe unter einander verbunden wird. Familienverhältnisse enthalten die ersten, nächsten und sichersten Quellen von Glückseligkeit. Sie sind nicht allein der Zeitfolge nach in der Geschichte älter gewesen, als alle bürgerliche Verbindungen, welche erst darauf gegründet worden: auch jeder Einzelne ist lange vorher Sohn und Bruder, ehe er fähig ist zu erkennen, daß es noch etwas weiteres für ihn giebt, und daß er bestimmt ist, künftig noch etwas mehr zu werden.

An die Stelle dieser Familienverhältnisse kann daher nichts Andres treten. Da wo sie fehlen, entsteht eine Leere in den Empfindungen und Gesinnungen des Menschen, die auf sein ganzes Leben den größten Einfluß hat. Früh Verwaisete, denen nicht etwa gutgesinnte nahe Blutsfreunde das väterliche Haus ersetzen, fühlen unfehlbar die traurigen Folgen dieses Mangels, in einer Gleichgültigkeit oder Verschlossenheit des Herzens, die nicht selten auch sogar eine Dumpfheit des Verstandes nach sich zieht: denn die natürlichen Empfindungen sind es, welche den Verstand beleben und reizen. Eben diese Indifferenz wird man an solchen bemerken, welche die ganze Zeit der Erziehung fern vom väterlichen Hause, unter einem großen Haufen von jungen Leuten zugebracht haben, die aus mannigfaltigen Gegenden zusammenströmen, und wo die Genossen des täglichen Lebens beständig fließendem Wechsel unterworfen sind.

Es ist sehr zu bedauern, daß sich in unserer Art zu denken und zu leben so viele Hindernisse gegen die Vortheile dieser häuslichen Erziehung finden. In denjenigen Ständen, in denen die meiste Cultur verbreitet ist, und sich jene Vortheile in vorzüglicher Maaße erwarten lassen, gerade in diesen steht ihr das Meiste im Wege. In der Geschichte der alten Völker, und einiger neuern, bey denen die mannigfaltig einwirkenden Ursachen, Staatsverfassung, Nationalsitte, Vertheilung des Vermögens, und Erwerbmittel, günstiger sind, da findet man immer die Tugenden des Hausvaters in genauer Verbindung mit der öffentlichen Tugend: und was kann rührender seyn, als das Bild eines Mannes, der sich um sein Vater-

land das doppelte Verdienst erwirbt, ihm in öffentlichen Angelegenheiten zu dienen, und ihm in seinen Söhnen durch die Mittheilung seiner Tugenden und Gesinnungen gute Bürger zu hinterlassen? Unter uns sind die Geschäfte so verwickelt, und erfordern einen solchen Aufwand von Zeit und Kräften, daß es in sehr vielen Verhältnissen schon genug ist, zu hören, daß ein Mann seinem öffentlichen Amte trefflich vorgestanden, um zugleich zu wissen, daß es ihm keine Zeit und Kräfte übrig ließ, in seiner Familie etwas mehreres, als die nothwendige Erholung zu suchen.

Dieses trifft denn doch nicht Alle. Aber es ist unter den höhern und reichern Ständen in diesem Jahrhunderte eine sehr nachtheilige Denkungsart fast allgemein geworden. Das gesellschaftliche Vergnügen sollte billig nur einen geringen Theil der Tage und der Gedanken einnehmen, um die Zwecke des Lebens nicht zu zerstören, und selbst um seine eigne Absicht zu erreichen, Vergnügen zu bleiben. In unsern Zeiten ist es zu einer Hauptbeschäftigung und Sorge geworden. Eine gefährliche Art zu denken: eine verderbliche Art zu leben. Es ist nichts so Geringes, worin der Scharfsinn der Menschen, sobald er Interesse daran nimmt, nicht eine Unendlichkeit von Kleinigkeiten entdecken sollte, welche dann durch die Reizbarkeit der Leidenschaften zu wichtigen Dingen werden. So ist das gesellschaftliche Leben der Gegenstand einer eignen Wissenschaft geworden. Es sind eine Menge von Verpflichtungen, von Feinheiten der Aufmerksamkeit auf die Verhältnisse aller Theilnehmer des gesellschaftlichen Zirkels ersonnen, welche den Kopf mancher Personen und ihr Interesse fast ausschließlich beschäftigen. Nun kann man sich dem allgemeinen Tone nicht so schlechterdings widersetzen, wenn man sich nicht aus allen Verhältnissen zu den Menschen von gleichem Stande ganz herausziehen kann und will: und so werden auch diejenigen, welche den Werth dieser Dinge vollkommen einsehen und richtig schätzen, mit Gewalt ergriffen, und gezwungen, wenigstens einem Theile der gemeinen Vorurtheile und willkürlich gestempelten Wahrheiten sich zu ergeben.

In solchen Umständen ist es sehr wünschenswerth, daß die Kinder nicht zu früh in die Kenntniß dieser unbedeutenden und zu wichtigen Gegenständen erhobenen Dinge eingeweiht werden. Thörichte Männer und Weiber, die nichts Höheres, vielleicht nichts Andres kennen, als diese konventionellen Vollkommenheiten, bewundern zwar den Knaben, der sie schon früh erworben, die kleine Puppe, in der sie ein Miniaturgemälde ihrer selbst erkennen; aber verständigere Eltern sehen darin das feine Gift, das den ganzen Charakter im Keime zu ersticken droht, und fassen einen lobenswerthen Entschluß der Selbstüberwindung, indem sie ihr eignes Vergnügen an dem geliebten Kinde, der verständigen Zuneigung zu ihm aufopfern, — — und es entfernen. Ueberhaupt hat es große Vortheile, eine Zeit lang außerhalb des väterlichen Hauses zuzubringen, zu lernen, daß es auch noch andre Art zu leben giebt, sich in die Denkungsart und die Sitten Andrer zu fügen, und die eigensinnige Einseitigkeit zu vermindern, die aus dem ausschließlichen Umgange mit den nächsten Verwandten entspringt. Ein sehr kräftiges Mittel dagegen ist zwar vielen sehr nahe, wird aber nicht genug benutzt. Dieses sind die öffentlichen Schulen.

Der Unterricht in denselben hat große Vorzüge vor dem ausschließlichen Privatunterrichte. Zu den Lehrern können Männer von weit bessern Kenntnissen genommen werden, weil sie sich denselben ganz widmen: da hingegen der junge Mann, der den Lehrerstand als einen Uebergang zu einem andern ansieht, und nur auf kurze Zeit in denselben eintritt, mancherley Kenntnisse in zu vielen Wissenschaften besitzen muß, um mehr als dürftige Einsicht zu haben. Die größere Zahl in einer wohl geordneten Schule belebt den jungen Menschen, dem man schwerlich so viel Einsicht in den Werth der Dinge beybringen kann, die er lernen soll, daß ihn diese selbst in Bewegung setzen könnten. Eine Menge solcher Vortheile hat die öffentliche Schule, als Lehranstalt. Es ist hier genug, sie im Allgemeinen angegeben zu haben. Aber die Vortheile in Ansehung der Ausbildung des Charakters und der Denkungsart der Jugend sind nicht geringer.

Sie kommt zusammen, ohne weitern Schutz mitzubringen, als ihre eignen Kräfte; in dem Umgange unter sich muß sie lernen, sich selbst helfen: bis dahin reicht die Verzärtelung der Eltern nicht; die angemaaßte Unverletzlichkeit verwöhnter Kinder wird gewiß nicht von allen Mitschülern anerkannt, und wenn sie auch noch so vornehm sind. Sie müssen die heilsame Erfahrung machen, daß es Gelegenheiten giebt, in denen nichts hilft, als persönliche Eigenschaften. Die aus den väterlichen Häusern mitgebrachten Vorurtheile stoßen von allen Seiten an einander, und berichtigen einander wechselseitig ohne philosophische Untersuchung und Predigt. Endlich muß der junge Mensch doch allemal in einer fremden Welt auftreten, wäre es auch erst auf der Universität. Wenn junge Leute, zumal von hohem Stande, daselbst erscheinen, so erkennt man sehr bald an ihrem Betragen, ob sie so spät, zum ersten Male, ohne das Leitband des väterlichen Hauses gehen, oder ob sie vorher öffentliche Schulen besucht haben. Sie erhalten dadurch einen unendlichen Vorsprung vor andern in der Kunst zu leben, welche von der gewöhnlichen so genannten Lebensart sehr unterschieden ist, und darin besteht, mit andern Menschen, die gerade nicht so sind, als man gewohnt war zu sehen, nach ihrer Weise umzugehen, mit ihnen Vergnügen zu theilen, aus ihrem Umgange nach dem Maaße ihrer Bildung Vortheil zu ziehen, ihren Charakter richtig zu beurtheilen, und sein Betragen gegen sie danach einzurichten.

Es ist in allen diesen Rücksichten eine dringende Angelegenheit unsrer Zeiten, durch Fürsorge für die öffentlichen Schulen, die an vielen Orten nicht ungegründete Abneigung der höhern und wohlhabendern Stände, ihre Jugend in dieselben zu schicken, wegzuräumen, damit es wieder allgemeine Sitte bey uns werde, wie es bey unsern Vorfahren war, sie zu besuchen.

Indessen ist auch dieses unter manchen Umständen nicht genug. Die eigenthümliche Lage jedes Hauses muß es bestimmen, ob es wohlgethan sey, die Jugend einige Zeit in der Fremde zubringen zu lassen, welche Jahre, und wie viele

dazu bestimmt werden müssen. Verständige Männer, welche dazu durch vernünftig eingerichtete Pensionsanstalten Gelegenheit geben, erwerben sich um viele wohldenkende Eltern ein sehr schätzbares Verdienst, und ziehen sie aus großen Verlegenheiten: aber nie werden solche Männer in die marktschreyerischen Ansprüche der eiteln Thoren einstimmen, welche sich anmaaßen, daß bey ihnen, und nur bey ihnen, eine neu entdeckte Kunst ausgeübt werde, aus einem noch unausgebildeten Knaben einen gutgesinnten und tüchtigen Mann, durch eine unerhörte Umschaffung seiner Natur zu machen.

Viele Lehrer der Erziehungskunst gehen in ihren Ansprüchen nicht so weit. Sie behaupten vielmehr, daß alle Erziehung ganz allein in einer freyen Entwickelung der natürlichen Neigungen und Fähigkeiten des Menschen bestehen müsse. Sie legen aber auf ihre Methode einen eben so hohen Werth, als jene; weil nur durch dieselbe alle Hindernisse überwunden würden, welche die Vorurtheile und Sitten der gewöhnlichen Lebensart jener freyen Entwickelung der menschlichen Natur in den Weg legen; weil es durch die Veranstaltungen ihrer Kunst allein möglich sey, daß der Mensch vollkommen natürlich aufwachse. Es giebt auch Schriftsteller, die, auf eine in der That unbegreifliche Weise, beydes mit einander verbinden, allgemeine Grundsätze, in denen nur von der Natur und freyen natürlichen Entwickelung des Menschen die Rede ist, und einzelne Vorschriften und Rathschläge, wie die natürlichen Neigungen der Kinder vom Erzieher gebildet werden können.

Jene, welche wir in besserer Uebereinstimmung mit sich selbst finden, gehen von dem Grundsatze aus: daß es unmöglich ist, das Innere des Menschen, aus dem alle seine Gedanken und Empfindungen entspringen, zu ändern, so wie es uns gefällt; aber sie lassen sich durch die auffallende Wahrheit dieses Grundsatzes verleiten, ein nicht allein übertriebenes, sondern auch einseitiges und unvollständiges, und daher ganz falsches System der Erziehung zu bauen. Sie übertreiben nicht allein den Werth der freyen Ausbildung aller natürlichen Kräfte und Neigungen; sie vernachlässigen den Einfluß, den

sie sich durch verständige Bemühungen darauf verschaffen könnten: sie verwerfen auch noch dazu geradehin Alles, wodurch die Erziehung suchen soll, diese ursprüngliche freye Natur des Menschen, schon in den frühern Jahren des Lebens, zu den Zwecken der bürgerlichen Gesellschaft zu bilden. Sie gestatten zwar wohl, daß die Bildsamkeit der Kindheit genutzt werde, allerley Fertigkeiten und Geschicklichkeiten zu erwerben, die künftig dem erwachsenen Menschen nützlich seyn können: aber sie wollen durchaus nicht, daß die Seele des Knaben mit solchen Vorstellungen erfüllt werde, welche sich auf die bürgerliche Gesellschaft beziehen, in welche er künftig eintreten wird; daß er so urtheilen, und seine Neigungen so regieren lerne, wie es ihm, nicht die ganz freye Natur, sondern die Menschen, und ihre Gesetze und Maximen vorschreiben. Die ganze Moralität des Menschen soll aus der Entwickelung seiner Empfindungen und Neigungen entstehen. Nachgiebigkeit und Gehorsam gegen die Regeln, welche nicht auf eignem Gefühle und eignem Verstande beruhen, und sich nur von der Einsicht und dem Willen Anderer herschreiben, wird verworfen: weil doch wahre Moralität nur aus dem eignen Herzen komme, und jener Gehorsam keinen innern Werth habe.

Diese große Wahrheit: daß im Menschen nur das wirklich gut ist, was aus seinen natürlichen Anlagen selbst hervorkeimt, auf eignem Gefühle, eigner Einsicht, eigner wahrer Empfindung beruhet; daß alles fremd Eingepfropfte nur erlogen ist, einen falschen Schein von geheuchelter Tugend erzeugt, und eine unendliche Quelle aller Thorheiten und Laster wird; diese große Wahrheit hat niemand jemals besser in ihrem ganzen Umfange eingesehen, als Rousseau. Er stellt sie von allen Seiten und in den mannigfaltigsten Anwendungen auf alle Verhältnisse des Menschen, und in unzähligen großen und kleinen Folgen und Aeußerungen dar. Der Einfluß, den seine Schriften auf manche Theile der Literatur, und noch unendlich mehr auf die ganze Denkungsart seines und des künftigen Zeitalters gehabt haben, ist offenbar. Einen geheimen Einfluß derselben auf den Charakter unzählig vieler

einzelner Leser, wird jeder Beobachter in mannigfaltigen Spuren entdecken. Aber den Zusammenhang derjenigen Ideen, die allen diesen Werken zum Grunde liegen, und durch alle Schriften des Rousseau, auch die unbedeutendsten, durchlaufen, denken sich wahrscheinlich nur wenige seiner Leser mit derjenigen Bestimmtheit, woraus allein ein gegründetes Urtheil über den Werth dieser trefflich gedachten, reizenden, lehrreichen und einnehmenden, aber auch, wegen der Vortrefflichkeit und Wahrheit der aus ganz eigenthümlichen Gesichtspunkten gefaßten einseitigen Vorstellungen, höchst gefährlichen Schriften entspringen kann.

Die Erziehung der Jugend unter uns, so raisonnirt er er im Emile, ist ganz darauf angelegt, statt der freyen Entwickelung eigner Fähigkeiten, Anlagen und Neigungen, falsche von andern erborgte Begriffe, nachgeäfften und nie gefühlten Geschmack, und äußern Schein von Empfindungen und Leidenschaften hervorzubringen, die nie im Innern existirten, und ihm durch die mächtige Kraft der Gewohnheit von außen her gegeben sind. Die Selbstständigkeit des Menschen, sein eignes Urtheil, eigner Sinn, freye Wahl der Befriedigung seiner natürlichen und eigenthümlichen Neigungen, werden durch die Erziehung ganz zerstört. Fremdes Urtheil, fremde Neigungen, werden in ihn von der ersten Kindheit an gepflanzt. Er wird gelehrt und gewöhnt, ganz falschen Zwekken zu leben: das aufzuopfern, was ihm selbst gefallen würde, um das zu suchen, was Andern gut scheint. Die Eitelkeit verdrängt die natürlichen Regungen des Herzens, und setzt allenthalben thörichte Nachahmung an die Stelle des Selbstgedachten und Empfundenen. Ueberall lernt der Mensch nur zu scheinen, nicht zu seyn.

Diese Gedanken verfolgt er in alle Anwendungen: wie überall das Eigenthümliche unter dem Erlernten, Angenommenen erliegt; wie unsre Sitten den natürlichen Menschen so ganz verbergen, selbst im äußern Anstande, und in den Vergnügungen; wie das Fremde und Erkünstelte ihn ganz entstellt. Ein Beyspiel der feinsten Anwendung dieser Idee

findet man in einem trefflichen Briefe an den berühmten Tanzmeister Marcel, worin er ihm zeigt, daß auch sogar ein Menuet, nach dem verschiednen Charakter der Tänzerin, nicht der nämliche Tanz seyn dürfe.

Die große Idee, die allen seinen Beobachtungen und Raisonnements zum Grunde liegt, faßte er endlich in seinem Wahlspruche zusammen:

Vitam impendere vero.

Wenn gleich nicht Alles in der Natur des Menschen gut, schön und edel ist, so ist doch gewiß nichts gut, schön und edel, was nicht auf natürlicher und wahrer Empfindung beruhet. Alles, was nur um eines äußern Effects willen geschieht, braucht nur zu scheinen. Es mag alsdann staunende Bewunderung erzeugen, und die Eitelkeit oder den Ehrgeiz befriedigen: aber welchen innern Werth hat es? und wie kann es zur eignen Befriedigung dessen beytragen, der sich bewußt ist, daß er die Sache selbst nichts achtet, und sie nur als Mittel zu einem andern Zwecke gebraucht? Diesem bloßen Scheine ist das Wahre entgegengesetzt. Und in diesem Sinne, nach welchem höhern Ziele könnte wohl ein Mensch streben, als durchaus wahr zu seyn, wahr seyn zu dürfen? Alles das wirklich zu seyn, wovon ein Andrer glauben würde, sich das Ansehen geben zu müssen; so viel zu seyn, daß er nichts mehr zu scheinen braucht, als was er in der That ist; und nichts Anderes zu seyn, als wofür er öffentlich erkannt werden darf?

Alles ganz vortrefflich: die Grundzüge so wahr; die Beobachtungen über den sich in Alles verbreitenden Einfluß der Abhängigkeit von fremden Urtheilen, Meinungen, Neigungen, so fein; die Gemälde im Ganzen so frappant, in den kleinsten Zügen so treffend, und oft nur um so viel überraschender, weil die Gegenstände so nahe vor den Augen des Lesers liegen, daß nur die tägliche Gewohnheit sie seiner Aufmerksamkeit hat entziehen können. Gewiß, niemals hat ein philosophischer Schriftsteller eine Seite der Natur und des gesellschaftlichen Lebens der Menschen, mit so durchdringendem

Auge gefaßt, und so blendend wahr gemahlt. Die Beobachtungen, auf denen seine Grundsätze beruhen, dringen sich jedem Leser, der selbst einiger Aufmerksamkeit fähig ist, und einiges Gefühl für das Interesse des menschlichen Geschlechts hat, unwiderstehlich auf: aber niemals ist das ganze System der daraus entspringenden Denkungsart in Anwendung auf alle interessante Verhältnisse des Menschen so dargestellt worden. Und daher ist der ganz ausnehmende Eindruck, den seine Schriften gemacht haben, sehr begreiflich. Der Schriftsteller, der dasjenige, was in dem Herzen aller seiner Leser liegt, zuerst, mit so großer Kraft des Vortrags, und nun vollends in der Einkleidung vorträgt, die Rousseau's feurige Einbildungskraft dichtete, zündet ein übermächtiges um sich greifendes Feuer an. Es haben daher auch vielleicht niemals die Werke eines Schriftstellers so viel gewirkt, als die seinigen. Aber es ist nicht genug, sich von der Wahrheit aller dieser Bemerkungen, von der auffallend treffenden Schilderung alles des Uebels hinreißen zu lassen, welches er aufdeckt: er will uns lehren, wie wir ihm entgehen können. Welches sind diese Mittel? worauf gründen sich die Maximen, die er darüber aufstellt?

Die herrschende Idee in allen seinen Werken ist diese: Je mehr die rastlose Thätigkeit und Erfindsamkeit des menschlichen Geistes an ihm künstelt, desto weiter entfernt er sich von der Bestimmung, welche ihm durch die Anlagen seiner Natur angewiesen ist. Die Cultur führt an sich selbst auf einen Abweg: und die bürgerliche Gesellschaft, welche jene Bemühungen begünstigt, ist eine unheilbare Verderbniß des Menschen. Die Fortschritte der Civilisation führen den Menschen immer weiter von seiner wahren Bestimmung ab, indem sie seine Freyheit zerstören, die den Hauptcharakter der Menschheit und ihr edelstes Gut ausmacht. Sie unterwerfen ihn immer mehr der Willkür derer, die sich über die Andern durch Mittel erheben, die sie aus den willkürlichen Einrichtungen der bürgerlichen Gesellschaft ziehen. In dieser verbindet sich allenthalben die kleine Zahl, um die größere zu unterdrücken, mannigfaltig und willkürlich ersonnene Rechte eines Eigen=

thums zu schützen, und die Leidenschaften zu befriedigen, die aus künstlichen Bedürfnissen entspringen, und in den Erfindungen des rastlos thätigen, aber in unzähligen falschen Richtungen irre gehenden Verstandes Nahrung finden.

Die Cultur der Wissenschaften, wodurch diese Bemühungen des Verstandes ins Unendliche hin vermehrt und in Uebereinstimmung gebracht werden, ist eben deswegen das größte Uebel. Auch beweiset die Geschichte, daß sie mit der sittlichen Ausbildung und der Glückseligkeit nicht in Verbindung steht; dieser vielmehr entgegen wirkt. (Das Thema des Discours sur les arts et les sciences: der schlechtesten unter allen seinen Schriften, die weder den Beyfall, den sie erhalten, verdient, noch das Aufsehen hätte machen sollen, wodurch so viele noch schlechtere Widerlegungen veranlaßt sind.)

Was ist denn aber der ursprüngliche Zustand, zu dem er uns zurückführen will? So wie Rousseau ihn im Discours sur l'inégalité angiebt, — ist es eine bloß thierische Existenz: und noch weniger, als diese. Denn Thiere werden durch den Instinct geleitet, der dem Menschen fehlt, welcher eben deswegen ein sehr unvollkommnes und elendes Geschöpf seyn würde, wenn er nicht auch sogar in der Befriedigung seiner thierischen Bedürfnisse, vom Verstande geleitet würde.

Rousseau sah selbst wohl ein, daß man hier nicht auf halbem Wege stehen bleiben darf; und tadelt mit Recht die Philosophen, die das willkürliche Werk des Verstandes vom Menschen abscheiden wollen, und nicht wissen, wie weit sie eigentlich darin zu gehen haben; Einiges verwerfen, Andres stehen lassen. Das sah Rousseau wohl ein, daß alles, durchaus alles Werk des Menschen, von dem Werke der Natur in ihm abgesondert werden muß, wenn ein ursprünglicher Zustand der Natur gedacht werden soll; daß, wenn der Verstand und die Leidenschaften, durch welche der Mensch sich selbst fortschreitend bildet, einmal in Bewegung gesetzt sind, ihre Wirkungen unaufhaltsam fortgehen. Er rühmt daher auch selbst die Lebensart der Wilden, die seiner Imagination so reizend erschien, nur in Vergleichung mit den civilisirten

Völkern, nur weil sie dem ursprünglichen Stande der Natur näher geblieben; nicht etwa als ob sie wirklich denselben ganz vollkommen darstellte. Im wahren Naturstande ist ihm der Mensch ein bloßes Thier, das nur körperliche Bedürfnisse fühlt, und nur die Geschicklichkeit seines eignen Körpers in ganz unmittelbarer Anwendung auf seine Bedürfnisse übt. Und für solch einen Zustand hätte der Schöpfer den Menschen bestimmt? Weil die Gesellschaft schädliche und tadelnswerthe Neigungen erzeugt, weil die Verbindungen unter den Menschen das Böse wie das Gute entwickeln, weil die Sprache als Werkzeug der Geselligkeit, das Mittel zur Verbreitung alles sittlichen Uebels ist, so sollte der Mensch stumm bleiben, bloß den thierischen Empfindungen des körperlichen Wohlseyns, und allenfalls dem mechanischen Reize der Sympathie leben? Allen Verbindungen, häuslichen, freundschaftlichen, bürgerlichen, entsagen? Weil der Verstand viel Gefährliches ausdenkt, sollte er ganz im dumpfen Kopfe eines stummen gedankenlosen Thiers vergraben bleiben? Das scheint wohl Rousseau's Idee: denn er fängt selbst seine Abhandlung von der Ausbildung der menschlichen Natur, den Emile, mit dem Grundsatze an: Alles komme gut aus den Händen des Schöpfers, Alles arte aus unter den Händen des Menschen. Und wie der Mensch aus den Händen der Natur kommt, hat er ja in der Abhandlung vom Ursprunge der Ungleichheit unter den Menschen gezeigt. So etwas kann der Satyrendichter im zornigen Unwillen über die Verderbtheit des geselligen Menschen, allenfalls in einem Anfalle von Unmuth und übler Laune ausstoßen. Aber der Philosoph? der Lehrer der Menschen, der sein Zeitalter anführen will, gut und glücklich zu werden? Er ist doch sonst so voll vom lebhaftesten Gefühle für den Werth der sittlichen Natur, und für den Genuß der reinen Glückseligkeit, welcher aus dem Bewußtseyn jenes sittlichen Werthes entspringt. Alles dieses ist in dem Stande der Natur, den Rousseau für die ursprüngliche Bestimmung des Menschen angiebt, gar nicht möglich. Er selbst spricht diesem Stande der Natur alle die Verhältnisse ab, aus denen sie entspringen. Es giebt in demselben keine Freundschaft,

keine Liebe, keine Familie, kein Vaterland, keine Mitbürger. Alle diese Verhältnisse, aus welchen die unaussprechliche Glückseligkeit entspringt, davon Rousseau selbst in andern Schriften so reizende, so rührende Gemälde entwirft, entspringen aus der Civilisation, die er für ein unheilbares Uebel erklärt. Alles, was er selbst im Leben am höchsten schätzte, kann nur im civilisirten Zustande existiren. Aus demselben sind alle Gemälde genommen, welche die Neue Heloise und andre seiner Schriften so anziehend machen: auch sogar das Interessanteste im Emile. Er fühlte dieses selbst, und machte deswegen einen Versuch (im Buche du contrât social), das Problem aufzulösen, wie die bürgerliche Gesellschaft, die er für widersinnig erklärt hatte, und dennoch nothwendig fand, mit der Unabhängigkeit und Freyheit des Einzelnen, welche ihm das höchste Gut schien, zu verbinden seyn möchte. Aber hier verwickelt er sich nur immer in unauflösliche Schwierigkeiten und Widersprüche.

Woher denn bey diesem Schriftsteller, der im Einzelnen so treffend und consequent raisonnirt, der auch selbst im Ganzen immer auf einige ausgezeichnete Zwecke arbeitet, denen er nie untreu wird: woher bey ihm eine so unbegreifliche Verbindung der widersprechendsten Grundsätze?

Die eignen eigenthümlichen Empfindungen des Herzens sind die Quelle seines ganzen Systems: das ist der unverkennbare Charakter des ganzen Mannes. In den Werken weniger Schriftsteller erscheint der Verfasser so durchgehends. Man findet allenthalben etwas von ihm, von seinen Neigungen, seinem individuellen Geschmacke durchscheinen: man fühlt es im Lesen, die Räthsel seiner unzusammenhängenden und untereinander widersprechenden Vorstellungen, die Widersprüche unter seinen Grundsätzen würden sich lösen, wenn wir nur den Verfasser selbst genauer kennen lernten. Die Geschichte seines Lebens, und die unvermischte, durch keine dichterische Fiction verfälschte, durch keine Rücksicht aufs Publicum verstellte Geschichte seiner eignen Empfindungen, kann allein den Schlüssel seiner Werke geben.

Diese Geschichte hat er in seinen Bekenntnissen mitgetheilt. Sie zeigen uns den Mann ganz, was seine Neigungen waren, und wie diese Neigungen durch die frühesten Schicksale seines Lebens so tief gegründet werden konnten. In der frühesten Kindheit ward er durch seines Vaters Gespräche, und durch das Lesen alter Schriftsteller, mit den Empfindungen der Liebe zum Vaterlande und zu republicanischer Tugend bekannt gemacht: bald darauf durch mancherley Vorfälle von seinem Vaterlande getrennt, und zu dem ganz unbestimmten, gedankenlosen, träumerischen Leben verleitet, welches schon seinem natürlichen Geschmacke sehr angemessen gewesen seyn muß, da er diesen Hang nie verläugnet; wodurch aber diese natürlichen Anlagen und Neigungen immer mehr verstärkt wurden. Unthätiger Genuß war ihm das Liebste auf der Welt; sey es die Natur, seyen es andre Menschen, oder zufällige Umstände, die ihm denselben verschafften: und wo alles dieses versagte, nichts desto weniger glücklich, weil eine brennende und äußerlich unthätige Einbildungskraft ihm alles doppelt ersetzte, sobald sie durch die Stille um ihn her veranlaßt ward, aus sich selbst hervorzuarbeiten. In der Stelle seiner Rêveries du promeneur solitaire, da er mit der innigsten Wonne beschreibt, wie er, auf einem Kahne wollüstig hingestreckt, sich ganz unthätig dem Strome des Wassers überlassend, in dem süßen far niente die größte Seligkeit genossen, steckt der ganze Discours sur l'inégalité.

So war er denn stets Bürger zweyer sehr verschiedner Welten. In der imaginativen, die ihn unendlich mehr interessirte, als die wirkliche, waren alle Empfindungen seines Herzens zu Hause. In dieser Alles möglich, was durch die Umstände der wirklichen Welt vernichtet oder wenigstens gestört wird: denn in sie ward nichts aufgenommen, was nicht in vollkommner Harmonie mit dem verzärtelten Herzen des Schöpfers stand. Ein Blick in die wirkliche Welt zeigte ihm daher diese in dem schrecklichsten Contraste mit jener phantasirten Welt. In der wirklichen sah er nichts als Disharmonie. Schrecken und Abscheu ergriffen ihn. Er zog sich ganz

von ihr zurück. Deswegen ist aber auch in den mehresten seiner Schriften so wenig zu lernen, wie der Mensch unter den Umständen dieser wahren Welt denken und handeln muß, um vortrefflich zu seyn: und gerade in denjenigen am wenigsten, in denen er den Ton des Lehrers annimmt; bey weitem am meisten in seinem Romane. Jene Schriften erzeugen nur Abneigung gegen die Welt, die mit dem eigensinnigen Herzen des verwöhnten selbstischen Menschen nicht übereinstimmen will. Sie entzünden nicht den edlen Eifer, die Bestimmung eines thätigen Bürgers der Welt zu erfüllen, und sich über das Nichtswürdige zu erheben: denn sie lehren ja die ganze bürgerliche Gesellschaft, als einen widernatürlichen Zustand ungerechten Zwanges, verachten und verabscheuen. Sie entflammen nur die Einbildungskraft und die Begierde zu träumender Empfindung: die erregten Wünsche werden äußerlich nicht befriedigt: und der treue Schüler zieht sich in sich selbst zurück, so wie sein Lehrer.

Emile ist also zwar wohl ein äußerst lehrreiches, und in gewisser Absicht eines der vorzüglichsten Werke, die jemals aus der Feder eines Mannes von größtem Genie geflossen. Denn es reizt zum Nachdenken, wie kein andres: es öffnet eine Unendlichkeit von Betrachtungen und Beobachtungen; es erschüttert den auf dem gewöhnlichen Wege fortschlendernden Schläfer, und erweckt seinen Geist, wenn er die geringste Kraft hat. Aber Emile ist keine Vorschrift zur Erziehung von Menschen, die in unserer Welt leben können. Er wird, wie Rousseau ausdrücklich sagt, nicht erzogen, um in der menschlichen Gesellschaft, und für sie zu leben, und in ihr vortrefflich zu seyn, sondern um ihrer entbehren zu können. Er sagt es gleich in der Vorrede sehr deutlich, daß die Eltern, welche ihre Kinder zu den Absichten der bürgerlichen Welt bilden wollen, ihn nicht um Rath fragen dürfen; daß man ihm durchaus folgen, und allen diesen Absichten entsagen, oder nichts von Allem thun solle, was er befiehlt. Wird es denn aber Eltern geben, die ihre Kinder erziehen wollen, um sie der bürgerlichen Gesellschaft zu entziehen? Es giebt hin

und wieder gutmeinende schwärmende Seelen, die solch ein Projekt zu fassen im Stande sind, und vielleicht die unglückliche Standhaftigkeit und den unseligen Heldenmuth haben, es auszuführen. Aber wo lebt man denn außer der bürgerlichen Gesellschaft? Wie kann man sich ihr entziehen? und wie kann ihrer ein Mensch jemals entbehren, dem sie in der Ausbildung seiner Fähigkeiten beygestanden, und der die Vortheile derselben kennen gelernt hat? Und das hat selbst dieser Emile, der der bürgerlichen Gesellschaft ganz entbehren, sich ganz ihr zu entziehen gelernt haben soll. Denn er hat doch Sprache, er hat die Begriffe von der Natur, von Neigungen und Leidenschaften, die nach Rousseau's eignem Systeme nur im civilisirten Zustande entstehen können; er hat Ideen von Religion, und von einer Religion, die nur einem sehr gebildeten und aufgeklärten Verstande zukommt. Einer jeden einzelnen bürgerlichen Gesellschaft vermag sich ein solcher wohl zu entziehen, aber nur um sich in eine andre zu begeben. Mit der vollkommensten Gleichgültigkeit gegen Alles ausgerüstet, was einen Menschen von Kopf und Herzen interessiren kann und soll, das ausgenommen, was sein eignes eingeschränktes Selbst angeht (wozu das Bedürfniß eines reizenden Mädchens allenfalls mitgerechnet werden kann); damit so ausgerüstet, wie Rousseau in seinem Zöglinge gut genug dargestellt hat; mag es ihm gleichgültig seyn, einen Ort mit einem andern zu vertauschen. Einen Himmel und Elemente findet er immer wieder, und die Verbindung mit Menschen, ist ihm nur eine drückende Last. Aber allenthalben findet er auch Menschen in Gemeinschaft, mit denen er gleichfalls in gewisse Verhältnisse treten muß, um unter ihnen zu leben. Verbindungen bringen Verpflichtungen mit sich, und allemal gegenseitige Verpflichtungen. Diesem verhaßten Drucke ist nirgends zu entgehen. Was wird denn aus dem Menschen werden, der einer freyen uneingeschränkten Entwicklung seiner natürlichen Anlagen allein überlassen, aber mit den Hülfsmitteln, die das civilisirte Leben darbietet, erzogen, mit den Bedürfnissen desselben bekannt gemacht, wenigstens Bildung genug erhalten, ihren Reiz empfinden und

bald lernen zu können, sie zu begehren; der dabey Verachtung und Unwillen eingesogen, gegen die Einschränkungen seiner natürlichen Kräfte und Anlagen, die aus den Verhältnissen der bürgerlichen Gesellschaft entspringen? Wird er ihr entsagen? Gewiß nicht. Er wird von seiner Seite alle Vortheile, die sie gewähren mag, genießen; undankbar genießen, und alle Forderungen, die sie an ihn macht, mit Füßen von sich stoßen. Hat er denken gelernt, so wird er seinen Verstand nur dazu anwenden, sein selbstisches und ungerechtes Betragen, mit einer sophistischen Philosophie zu rechtfertigen.

Zweyter Theil.

Es ist ein allgemeines Gesetz der Natur, so spricht er: Das Schwächere muß dem Stärkeren weichen. Sie erzeugt eine unendliche Mannigfaltigkeit von Geschöpfen: aber nur wenige darunter gedeihen zur Vollkommenheit; denn große Kräfte brauchen viel Platz sich auszudehnen, und einen weiten Spielraum, frey zu wirken. Unter den weit verbreiteten Aesten eines prächtigen Eichbaums ersticken eine Menge kleiner und schwacher Gewächse: je dichter die Wesen auf der Welt gesäet sind, desto mehrere trifft das Loos, im Keime vernichtet zu werden, oder die schwache Anlage des innern Triebes mit einem frühen physischen oder moralischen Tode zu büßen. Denn, wenn sie auch etwa unter dem Schutze mächtiger Wesen, oder durch die Pflege der milden Natur heranwachsen, so sind sie dennoch bestimmt, allenthalben zu weichen und zu dienen, wo ein Wesen ihrer Art, aber mit stärkerer Quelle des Lebens, mit dem göttlichen Funken der Schöpferkraft ausgerüstet, in ihren Kreis tritt.

Solches sind die Vorrechte des Genies. Die Natur selbst wies sie ihm an: denn sie gab ihm die Macht zu herrschen, und den unüberwindlichen Trieb zu wirken; mit diesem Triebe, das Recht. Seiner Herrschaft unterwarf sie die Welt; von-

züglich aber den gemeinen Haufen seines eignen Geschlechts: denn der empfindende Theil der Wesen ist der natürlichste und erste Gegenstand, an dem der gottgleiche Geist des über das Heer ihm ähnlicher, aber sehr ungleicher Menschen Erhabnen, seine großen Kräfte übt. Die willkürlich ersonnenen Verhältnisse und Gesetze der bürgerlichen Gesellschaft, wodurch sich dieser große Haufe Schutzwehren gegen seine Herrschaft zu machen trachtet, beleidigen die Natur, so bald sie die freye Wirkung vorzüglicher Kräfte hindern. Sie dürfen den Mann, dem solche verliehen sind, nicht aufhalten. Er ist über sie erhaben, und verletzt sie ohne Verantwortung gegen das innre Richteramt seines Gewissens, wenn er sich nur gegen äußere Ahndung zu sichern weiß.

Die dichterischen Schilderungen von solchen höhern Wesen, die aus dem Gefühle ihrer eignen Kraft, durchaus freyer Thätigkeit und Willkür, Glückseligkeit und Freude schöpfen, haben für die Einbildungskraft eines ungestümen Menschen, der in sich Kraft fühlt, etwas zu vollbringen, einen verführerischen Reiz. Sie schmeicheln seinem Stolze, aber sie führen ihn auf ganz falsche Wege. Wenn der Dichter, der einen solchen, von menschlicher Schwäche und Abhängigkeit freyen Prometheus, eine Medea, auftreten läßt, in diesem Geschöpfe seiner Phantasie einige Wahrheit beobachten will, so wird er auch solchen Heroen nicht zugleich das Glück menschlicher Neigungen und Empfindungen ertheilen. Er wird sie darstellen, wie sie in dem Bewußtseyn ihrer eignen schrecklichen Größe und Unabhängigkeit, einsam und ohne Theilnehmung stehen, und von den menschlichen Gefühlen des Mitleids und der Mitfreude, der Achtung und Zuneigung, nichts wissen. Denn alles das ist mit der Eingeschränktheit und Abhängigkeit der menschlichen Natur unauflöslich verknüpft.

Aber vielleicht will er nicht bloß für sich leben; die Ueberlegenheit seiner Kräfte nicht bloß zur Befriedigung seiner Begierde nach eignem Genusse verwenden. Dem wirklich überlegnen Geiste ist die Befriedigung selbstsüchtiger Wünsche zu eingeschränkt; er selbst ein zu kleiner Gegenstand. Sein

hoher viel umfassender Geist, so heißt es, sieht, weit über den Kreis gewöhnlicher Menschen, die Verhältnisse, die Bedürfnisse, die Bedingungen der Glückseligkeit des großen Haufens besser ein, als dieser selbst; weiß ihn zu leiten, führt ihn, seinen eignen Vorurtheilen und verkehrten Begriffen zum Trotze, zu seinem eignen Wohl. Vieles opfert er auf, damit sein, sein Wille geschehe. Aber dieser Wille umfaßt das Interesse einer großen Menge, und das Opfer wird einem vielleicht größern Guten gebracht.

Wohl. Aber in welcher Lage sollte es möglich seyn, so unabhängig von Umständen, ganz frey und willkürlich erwähltes Gutes zu wirken? Dies ist ein angenehmer Traum, aber auch nichts mehr als ein Traum. Große Dinge werden nur durch mächtigen Einfluß auf andre Menschen bewirkt. Das überlegne Genie vermag viel über den schwächern Geist solcher, die neben ihm, oder unter ihm stehen. Aber es vermag nicht, sie umzuschaffen. Ihre Meinungen, ihre Art die Sachen einzusehen, das eigenthümliche Maaß ihrer Kräfte und Fähigkeiten; dieses sind doch einmal die Werkzeuge, deren sich der große Mann bedienen muß. Sie ziehen den Kreis um ihn her, in dem das Mögliche sich vom Chimärischen scheidet. Die politische Größe des Staatsmannes schmeichelt dem Ehrgeize des glühenden Kopfes am meisten. Nun, er sey an der Stelle des uneingeschränktesten Monarchen geboren. Auch da findet er schon das Volk, das er regieren, das er führen und leiten soll, und dessen natürliche Anlagen, dessen durch die frühere Geschichte gebildeten Charakter, er nicht willkürlich bestimmen kann. Der Punkt, von dem er ausgehen muß, ist ihm durch das Schicksal gegeben; und damit ist schon die freye Wahl des Weges, den er gehen kann, sehr beschränkt. Hat ihn der Zufall weniger begünstigt, und die Geburt ihm keine Stelle angewiesen, in welcher schon der Beruf zu so großen Dingen liegt, so mag er sich immer durch eine rastlose Anstrengung des durchdringendsten Verstandes, und unaufhörlich angespannte Bemühungen einen Platz erringen, der seinen Wünschen entspricht. Er findet wieder

Menschen über sich, neben sich, unter sich, auf die er zunächst wirken muß. Es ist bey ihm nicht mehr die Frage, was er ausrichten möchte: die erste Betrachtung ist forthin, was mit diesen Menschen, die er weder entfernen, noch verwandeln kann, ausgerichtet werden möge? Dem ganzen Charakter des Genies ist es zwar sehr angemessen, hier einige fruchtlose Versuche, die auf Unmöglichkeiten abzwecken, zu wagen: und sodann, wenn sie mißglücken, wie sie wohl mußten, mit stolzer Indignation vom Schauplatze abzutreten. Das figurirt trefflich in einer Historie, in einem Romane, in einem Schauspiele, und giebt zu lehrreichen philosophischen Betrachtungen Anlaß. Aber was gewinnt die Welt, die die Schuld tragen soll? und was kann es im Helden der Katastrophe selbst anders erzeugen, als bittres Mißvergnügen?

Diese gefährliche, verderbliche Denkungsart hat indessen noch einiges Gegengift in sich selbst. Das vermeinte Genie des sich selbst verkennenden schwachen Kopfes, stürzt durch seine eigne Kraftlosigkeit. Wahre überlegne Kraft des Geistes wird aber leicht durch eigne Erfahrung gebildet, durch eigne Fehltritte auf beßre Wege geleitet. Und wenn der außerordentliche Mann von vorzüglichen Talenten, auch ein ganzes Heer von Bewunderern auf Abwege führt, in welche das Eigenthümliche seines Verstandes, seiner Einbildungskraft und seines Herzens ihn selbst stürzt: so erwecken die gefährlichen Ausschweifungen des wahren Genies selbst, in jenem mit schwankendem Tritte nachirrenden Haufen, oder doch in weniger geblendeten, auch andre Seiten des Geistes und des Herzens, zünden manche Empfindungen an, erregen Nachdenken, und wirken auf mannigfaltige Art zur Ausbildung. Sie wird theuer erkauft, indessen doch etwas am Ende erhalten.

Aber auf jenes erste Geschlecht von Helden des Uebermuthes großer Kräfte des Geistes, folgt bald ein andres und schlimmeres. Die Rechte des Genies werden ausgedehnt auf die überlegne Kraft heftiger Leidenschaften. Es ist nicht mehr die Größe des Geistes, die so wenigen zu Theil wird:

es ist die lebendige Einbildungskraft, die brennende Begierde, das kochende Blut, der rasende Wille, den das Alles erzeugt; dieses ist die Gottheit, der mit geblendetem Auge und theilnehmendem Herzen geopfert wird. Je weniger Gedanke, desto herrschendere Empfindung; je weniger Gewalt über sich selbst, desto mächtigere Leidenschaft. O bewundert, verehrt, betet an, die göttliche Kraft dieses Herzens, dem nichts im Menschen, nichts außer ihm zu widerstehen vermag! Aus dieser überwältigenden Empfindung allein strömt Glückseligkeit; aus ihr allein reiner Genuß. Der Augenblick, der diesen vollendet, ist eine Ewigkeit unbedeutender, gleichgültiger Existenz werth; eigner — und fremder. Warum nicht auch fremder? Was ist die Ruhe und stille Zufriedenheit eines Menschen gegen die Empfindungen, welche jenes andre Wesen, dem ein höheres Feuer im Busen glühet, aus der Befriedigung seiner Wünsche zieht! So wie der erhitzte Wettläufer das Gewürme unter seinen Füßen zertritt, so achtet jenes genialische Wesen in menschlicher Gestalt, die schwachen, still leidenden und trauernden Geschöpfe nicht, deren Frieden der Sturm seiner Leidenschaft zernichtet. Zwar sind es auch wohlwollende Neigungen, die sein Herz entflammen. Freundschaft und Liebe sind seine ersten und herrschenden Empfindungen. Aber nur die Leidenschaft der Freundschaft und Liebe. Die hohen Gefühle der Leidenschaft, in dem Augenblicke seltner Spannung, sind allein seines Herzens würdig. Er ist bereit, ein gefährliches Abenteuer mit dem Freunde seines Herzens, oder für ihn zu bestehen. Aber es muß eine heroische Handlung seyn, welche die Einbildungskraft reizt: er muß sich in ihr selbst bewundrungswürdig vorkommen, und etwa in einer malerisch schönen Stellung erscheinen. Der feyerliche Mondenschein einer heitern Nacht, oder der Reiz der aufgehenden Sonne, darf dabey nicht fehlen: denn die Wirkung, welche die Begebenheit in einer Epopöe thun würde, die davon gemacht werden könnte, ist ihm interessanter, als die Sittlichkeit der Handlung. Die Theilnahme an den geringen Sorgen des täglichen Lebens, die Schonung der schwachen Seiten, das Interesse an den Gesinnungen, an den Verhältnissen,

der Art zu leben des Freundes, sind für ein Herz, das nach so hohen Gefühlen strebt, zu geringe.

Er liebt. Nein, er betet an. Worte sind nicht zu finden, die es ausdrücken, wie seine ganze Seele mit dem Gedanken des Gegenstandes seiner Liebe erfüllt ist, wie er ganz in dieser einzigen Vorstellung lebt, sich ihr ganz hingiebt, wie er sich selbst für nichts mehr achtet. Gefühl eigner Kraft, eignen Werthes, Sinn und Geschmack, Urtheil und Entschluß, Alles löset sich auf in Ergebung. Er sucht emsig jede Gelegenheit auf, sich selbst ganz zu verläugnen, und legt einen höhern Werth auf sich, wenn er Alles, was in einem Menschen zu schätzen ist, aufopfert, um zu beweisen, daß er nur in einer Andern, und für sie existire. Aber sobald der blendende Glanz verschwindet, den seine gespannte Imagination dem Gegenstande seiner Liebe lieh; sobald die Leidenschaft, die jede andre Vorstellung in seinem Gemüthe verschlang und erstickte, sich herabstimmt; nicht durch die Schuld des Opfers derselben, nur durch das Bedürfniß seines eignen Herzens, das von der Ueberspannung auszuruhen verlangt: so ist sie, die eine kurze Zeit Alles war, für ihn nichts mehr; darf nichts mehr für ihn seyn. Denn die ehrwürdige, ja heilige Leidenschaft der Liebe würde durch das Schattenbild entweiht, das zurück bliebe, nachdem sie selbst verschwunden. Die gemeine Achtung, das gemeine Wohlwollen, die gemeine Theilnahme an dem ehemaligen Gegenstande jener hohen Gesinnungen, diese Tugenden gewöhnlicher Menschen, sind Verbrechen des lebendigern Herzens, das dem Sinnbilde göttlicher Kraft, der Leidenschaft dient, ihr Alles außer sich, und auch sich selbst opfert; durch eine sonderbare, aber gewöhnliche Verkehrtheit des Geistes, auf sich einen desto höhern Werth legt, je mehr es, aus Liebe zu dem selbst geschaffenen Bilde erdichteter Vollkommenheit, alle wahre Tugenden in sich zerstört.

Diese blendenden Vorstellungen entzünden die Einbildungskraft auch solcher, denen die Natur so ungestüme Begierden nicht gab. Sie finden es schön; sie möchten sich auch zu dieser vermeinten Größe des Charakters erheben, die leichter zu errei-

chen ist, als die stille Harmonie der Gesinnungen und Empfindungen, welche eben deswegen weniger reizt, weil in der schönen Uebereinstimmung nichts so weit hervorspringt. Sie streben also eben so zu seyn — oder doch zu scheinen, um wenigstens den bewunderten Effect zu machen, den ihre Muster hervorbringen.

Die Eitelkeit ist überhaupt mit dieser Heftigkeit der Leidenschaften weit näher verwandt, als man glauben sollte. Wahre Empfindung ist der Tod der Eitelkeit, und lebhafte Reizungen der Eitelkeit vernichten die wahre Empfindung des Herzens. Aber von dem unordentlichen heftigen Triebe nach glänzenden äußern Wirkungen, ist der Uebergang zu der leichtsinnigsten Eitelkeit sehr nahe. Man gefällt sich zuerst selbst in dem Zustande angespannter Thätigkeit; die außerordentliche Bewegung erregt auch außerhalb Aufmerksamkeit, Interesse, und hin und wieder Bewundrung. Man fühlt sich über den großen Haufen erhaben, und wird von diesem angestaunt. Die schwächere nachgiebige Menge läßt sich zum Theile so weit herunter bringen, die angemaaßten Rechte dieses exaltirten Zustandes anzuerkennen. Es ist so bequem, und so angenehm, unter diesem Namen Pflichten vernachlässigen, und sich jene Rechte anmaaßen zu dürfen; es ist so leicht dahin zu gelangen, wenn es nur auf den Anschein ankommt; und so vernichtet denn dieser eitle Wahn vermeinter Ueberlegenheit alle gute Gesinnungen und Neigungen.

Am allerverderblichsten ist diese Denkungsart für das weibliche Geschlecht. Erstlich verliert es ungleich mehr, als Männer verlieren. Anstand, Schicklichkeit, und die Achtung, welche darauf beruhet, das Alles ist für das weibliche Geschlecht noch mehr werth, als für Männer, und für diejenige, die sich darüber weggesetzt, und davon verloren hat, ist es ungleich schwerer zurück zu gehen, und wieder zu erhalten, was sie verscherzt. Männer sind in Allem dazu bestimmt, vor der Welt zu handeln; ihre öffentlichen Fehler werden leichter durch öffentliche Beweise veränderter Denkungsart und entgegengesetzter Tugenden ausgelöscht. Nicht

ganz so bey einem Geschlechte, dessen Tugenden sich auf einen eingeschränkteren Kreis beziehen, und das daher durch Thorheiten weit leichter als durch Vollkommenheiten die Aufmerksamkeit erregt. Ein Mann kann danach streben, die verscherzte allgemeine Achtung wieder zu erhalten; er kann durch große Bemühungen, Fehltritte wieder gut zu machen, vielleicht noch höher steigen, als vorher. Ein Weib, das sich öffentliche Mißbilligung zugezogen, kann nur danach trachten, vergessen zu werden.

Aber dieses ist noch das Geringste. Diejenigen Weiber, welche auf ungewöhnliche Höhe des Geistes und Kraft der Leidenschaft Anspruch machen, beurtheilen den großen Haufen ihres Geschlechts unbilliger, und verachten ihn wegen seiner Schwäche mehr, als irgend ein Mann. Sie sind darum nicht stärker: denn ihre übelgeleitete Begierde sich auszuzeichnen, welche mit der natürlichen Vollkommenheit in ihrer Bestimmung so sehr disharmonirt, wird allemal von Männern gemißbraucht. Hinter der Philosophie und den Leidenschaften solcher Heldinnen, sind allemal Thorheiten oder grausamer Scherz von Männern verborgen. Sie sehen selbst nicht, was es ist, das sie in Bewegung setzt, und wohin sie geführt werden: denn die beleidigte Vernunft rächt sich an ihren Verächterinnen dadurch, daß diese eben durch die Gefühle einer vermeinten Unabhängigkeit und Erhabenheit, am meisten abhängig gemacht, und zuletzt erniedrigt werden. Ihre Bemühungen, sich über ihr Geschlecht zu erheben, sind es, welche sie am sichersten zu dem machen, was sie am meisten verabscheuen und verachten: zu dem Spiele der Einfälle von Männern, welche den Schein der sklavischsten und unanständigsten Unterwürfigkeit annehmen, um sie desto sicherer und unumschränkter zu beherrschen.

Die Dichtkunst, welche mit so ungemeiner Kraft das Herz des Menschen ergreift, und ganz vorzüglich in ihm Gesinnungen erzeugt und belebt; sie, die alles edle Gefühl zu erwecken und den Geist in eine Spannung zu versetzen vermag, deren er kaum fähig schien; sie wirkt nur allzu oft auf die

Stimmung des Gemüths, erregt die Gesinnungen, aus denen die unglückliche und gefährliche Denkungsart entspringt, deren Hauptzüge bisher angegeben worden. Lebendige Darstellung der Leidenschaften ist es vorzüglich, durch welche sie den Leser oder Zuhörer bewegt. Aber die Leidenschaften machen nicht den ganzen Menschen aus; und das trefflichste Gemälde derselben ist als Darstellung der menschlichen Natur noch sehr unvollkommen. Es giebt eine Art von einseitiger treuer Abbildung, welcher man dessenungeachtet nur sehr wenig Wahrheit zuschreiben kann, weil der Gegenstand in eingeschränktem Gesichtspunkte gefaßt ist. Solche Schilderungen reißen aber dennoch durch die Macht des Mitgefühls unwillkürlich fort, und entzünden da, wo sie Anlage finden, ein ähnliches Feuer, welches den Menschen selbst verzehrt, der sich von ihm ergreifen läßt.

Die neuere Literatur hat viel verschuldet, indem sie diesen leidenschaftlichen Ton in Deutschland vermehrt und verbreitet. Die Leiden Werthers haben durchaus einen Charakter von Erhabenheit: indem die unglückliche und leidenschaftliche Stimmung Werthers sich durchgehends auf größere Gegenstände, als seine eigne Person, bezieht; weil er in seinen Empfindungen das ganze menschliche Geschlecht umfaßt, und in dem Gefühle seines eignen Leidens das Leiden der ganzen Menschheit mitempfindet. Durch diese Erhabenheit der Gesinnungen sollte wohl der Eindruck einigermaaßen wieder verbessert werden, den das mit aller Kraft des Genies verführerisch dargestellte Bild eines Menschen machen muß, welcher der Leidenschaft und der wehmüthigen Empfindung, die sein ganzes Wesen lähmt, nichts entgegensetzt. Allein es ist sehr zu fürchten, die mehrsten Leser werden mehr durch die Verzärtelung eines Herzens, das sich selbst in Allem den Willen thut, angezogen und hingerissen, als daß sie jene Erhabenheit des Geistes fühlen sollten, wodurch das gefühlvolle Herz über die Eingeschränktheit selbstsüchtiger Neigungen erhoben wird.

In andern Werken dieses großen Dichters sinkt der Charakter tiefer. Er gefällt sich so vorzüglich in den Gemäl-

den ungebundener Neigungen; er schmeichelt dadurch dem Herzen, das nur nach Befriedigung freyer Begierde strebt, so sehr; er überredet es dadurch von dem, was es so gern glauben möchte, daß dieses natürliche Streben nach Befriedigung der Begierde und Leidenschaft Alles entschuldige, Theilnehmung und Fürsorge verlange, und bey andern Menschen finden müsse. Vorzüglich ist das Alles recht ausführlich und eindringend in der Stella zu lesen. Die Nichtswürdigkeit des Fernando hat etwas Empörendes, das durch die Wahrheit und Lebendigkeit des Ausdrucks der reizendsten Empfindungen in den weiblichen Charakteren gar nicht aufgewogen werden kann. Dieser Fernando hat nichts Auszeichnendes, als Heftigkeit der Leidenschaft, und wird von den Weibern deswegen geliebt. Ein allzu wahres Gemälde: denn dieß Geschlecht ist, aus natürlicher Nachgiebigkeit, und aus Eitelkeit, gegen die Lebhaftigkeit der Empfindungen, die es den Wirkungen seiner Reize zuschreibt, zu seinem eignen Nachtheile so reizbar, daß manche nur allzu oft um desto sichrer das Opfer einer Leidenschaft wird, je nichtswürdiger der Mensch ist, der sie dadurch zu gewinnen sucht. Aber jenes Schauspiel ist nicht darauf angelegt, diese Gedanken zu erregen. Die Auflösung der Geschichte führt zu einem ganz andern Resultate; und der Philosoph, der Dichter, der Künstler, der den Leidenschaften schmeichelt, findet zu viele verrätherische Freunde im Herzen des Schülers als daß er seine schädliche Wirkung verfehlen könnte.

Mehrere Schriftsteller sind dieser Bahn gefolgt, die unfehlbar zu einer, in den Augen des strengeren Richters, unrühmlichen Celebrität führen mußte. Das deutsche Theater ist eine Zeit lang nur verführerischen Darstellungen verderblicher Leidenschaften gewidmet gewesen. Die griechischen Trauerspiele sind voll von Begebenheiten, bey denen dem unempfindlichsten Leser sich die Haare emporsträuben. Aber das Volk, dessen Philosophen und Patrioten ehebrecherischen Meuchelmord, Muttermord, die wüthenden Unthaten der Eifersucht, auf dem Theater mit einem Beyfalle ansahen, den vielleicht das Schrecken auf der erblaßten Lippe erstickte; dieses

hätte nie einen solchen Wechselbalg des Genies geduldet, als wir mit jauchzender Bewundrung verehren. Den Haufen von Schauspielen ähnlichen Geistes, hat nur der Mangel an wahren Talenten der Verfasser verhindert sich zu erhalten.

Noch andre Werke sind ganz eigentlich der Ausführung dieser Ideen bestimmt, und wirken um so viel sichrer auf die Verderbniß der Empfindungen des Lesers, wenn sie durch andre Vorzüge auch das Urtheil dessen bestechen, der lebhaft empfindet, wohin sie im Ganzen führen. Aber die eigenthümlichen Vorzüge des Ardinghello, in Absicht auf die Bildung des Geschmacks und die Beurtheilung der Künste, und die reizende Schilderung mancher schönen sittlichen Empfindungen, bedecken sehr schlecht den Geist des ganzen Werks, welcher der Moralität so gefährlich ist.

Mit diesem Tone der schönen Literatur ist noch Mehreres verwandt. Es entspringt daraus eine Art von philosophisch-dichterischem Unglauben: eine Schwärmerey, welche in heftigen Köpfen, die weniger ruhiger Ueberlegung fähig sind, und eine desto lebhaftere, aber deswegen nicht immer reiche oder schöne Einbildungskraft besitzen, große Verwüstungen erregt.

Wenn wir die Welt immer nur als ein ungeheures Chaos physischer und moralischer Kräfte ansehen, die gegen einander arbeiten, und einander zerstören, einander verschlingen, und nach keinem andern Gesetze, als nach dem Verhältnisse des Stärkeren und Schwächeren beurtheilt werden dürfen; so verschwindet alle Vorstellung von einem das Ganze beherrschenden, rein vernünftigen und sittlich vollkommenen Geiste. Wer in sich nur das wilde Streben mächtiger Begierde und mannigfaltiger Kräfte fühlt, erkennt keine Sittlichkeit und Weisheit im Ganzen der Schöpfung. Und wer im Ganzen keine Sittlichkeit und Weisheit erkennt, wird leicht verleitet, auch sich selbst dem höhern Gesetze der Sittlichkeit und Vernunft zu entziehen, und sie für Hirngespinnste zu erklären. Er schafft sich eine neue Gottheit. Er dient unter dem Namen der Natur, einem großen Symbole der ungeordneten Kräfte des chaotischen Ganzen, der blinden Kräfte der belebten Kör-

perlichen Welt, und der Leidenschaften der empfindenden. Aber dieser Dienst besteht nur in einem Rausche der Einbildungskraft, und in Gefühlen, die mit der Stimmung des Augenblicks abwechseln. Ernstes Nachdenken, vernünftige Entwicklung des seltsamen Gemisches von unbestimmten Vorstellungen, entweihet diese Religion ohne Gott.

Wenn die Heftigkeit der Empfindungen, und die Regsamkeit der Einbildungskraft, welche diesem leidenschaftlichen Charakter zum Grunde liegt, mit einer äußern Unthätigkeit verbunden sind, welche bey einem schwermüthigen Temperamente leicht aus jenen Eigenschaften entspringt; so entsteht ein neuer sonderbarer Charakter, der dem Helden der Leidenschaft zwar äußerlich und anscheinend ganz entgegengesetzt, aber dennoch nahe mit ihm verwandt ist. Die Gegenstände der heftigen Empfindungen, welche jenen zu so lärmenden Bemühungen bewegen, sind bey diesem allein in seinem Herzen verschlossen. Er vergöttert seine eigne Empfindung, er siehet stolz auf diejenigen herab, welche für äußre so unvollkommene Gegenstände Leidenschaft zu fassen fähig sind. Nichts befriedigt seinen ekeln Geschmack: denn nichts Wirkliches nähert sich der Reinheit vollkommner und schöner Züge, die seine Einbildungskraft dichtet, und für die sich sein Herz entzündet. Dieses Herz wird dann unaufhörlich verzärtelt. Auf die Empfindungen desselben ist er unaussprechlich stolz: und weil er überzeugt ist, daß die Aeußerungen und das wirkliche Leben des Menschen, nur Erscheinungen sind, die durch Zufälle und durch die Nothwendigkeit bestimmt werden; daß die innre Empfindung allein dem Menschen angehört, und sein eigentliches Selbst ausmacht; so überläßt er sich in seinen Handlungen gelassen dem Zufalle und dem Einflusse der äußern Nothwendigkeit. Er hat vielleicht ein sehr lebhaftes, vorzüglich feines, sittliches Gefühl: aber in seinem Leben bemerkt man gar wenig davon. Es wäre ja auch keiner von allen den unvollkommnen niedrigen äußern Gegenständen werth, die schönen Empfindungen des mit Idealen beschäftigten Herzens zu bewegen. Sich selbst sieht dieser sittliche Schwärmer

indessen mit andern Augen, als andre Menschen. Wie sollte er sich nicht in Betracht dieses edeln Herzens alle Schwachheiten verzeihen, wodurch ihm die übrigen Menschen zuwider werden? Aber auch das äußre Leben ist ihm in der That nicht ganz so gleichgültig, als er sich das Ansehen giebt. Er meint wie andre, das äußre Glück solle die Wünsche eines so vorzüglichen Herzens mehr als andre begünstigen. Alle Neigungen, die sich in andern Menschen finden, sind ihm nicht fremd. Er ist stolz und eitel wie sie: aber er mag sich nicht die Mühe geben, diese Neigungen, die er sich selbst verbergen möchte, zu befriedigen; er erwartet dieses von dem freyen Geschenke des Geschicks, und vergiebt es ihm nicht, wenn es solche Geschenke versagt. Viele Züge dieses Charakters sind in großer Vollkommenheit in dem Schauspiele Torquato Tasso dargestellt: in der That mit einer solchen Feinheit, Wahrheit und Lebendigkeit, daß es unmöglich wird, den Wunsch zu unterdrücken, daß man von dem Verfasser desselben auch einmal wieder das herzerhebende Gemälde eines Menschen erhalten möchte, in welchem nicht das Kleinliche, sondern das große und mächtige Edle die Oberhand hätte, welches sich doch auch in der menschlichen Natur findet.

Durch eine natürliche Fortschreitung kommen wir immer weiter zu einer, wenigstens im Allgemeinen, noch verderblicheren Denkungsart.

Zuerst war es nur das Genie, darauf die heftige Leidenschaft, die sich das Vorrecht anmaaßte, die gewöhnlichen Regeln des Rechts und der Sittlichkeit zu verachten, und sich über sie hinauszusetzen. Aber wer darf es wagen, die Gränzen festzusetzen, wo Genie und Leidenschaft, sich in das gewöhnliche Maaß von Kräften verlieren, und aufhören müssen, auf jene Vorrechte Anspruch zu machen! Wenn jeder, der die Kraft hat, sich über die gemeinen Gesetze der Sittlichkeit zu erheben, zugleich das Recht erhält; so steht es bey jedem, sich in die privilegirte Klasse zu schwingen. Jeder selbst ist ausschließend Richter über seine Ansprüche; und auch diejenigen, welche zunächst zu ihrem eignen Vortheile jene neue und be-

wundrungswürdige Theorie erdacht haben, werden zugeben müssen, daß die Grundsätze der egoistischen Philosophie von jedem gebraucht werden, wie es ihm gefällt. Dieses führt denn also zu einem ganz allgemeinen Systeme der vollkommensten Gleichgültigkeit.

Die Keime zu allen Empfindungen und Leidenschaften, so heißt es in demselben, die Anlagen zu allem Spiele der Imagination, liegen mehrentheils in allen Menschen. Durch die Veranlassungen, die in äußern Umständen liegen, kommen nach Gelegenheit mehrere oder wenigere, vielleicht alle, an die Reihe, erweckt zu werden: aber bey einem diese, bey einem andern jene, öfter, kräftiger, dauernder; bei einem überwältigt diese, bey einem andern jene, das Herz. In diesem unendlich abwechselnden Spiele mannigfaltiger Naturkräfte, liegt die große Verschiedenheit der menschlichen Charaktere, welche freylich den interessantesten Gegenstand der Beobachtung ausmachen, aber eben so wenig, als die verschiednen Produkte der körperlichen Natur, mit einander verglichen werden können, um ein Urtheil über ihren Werth zu fällen.

Der Schüler dieses Systems lernt also mit der vollkommensten Gleichgültigkeit gegen sittlich Gutes und Uebles, alles Große, Schöne und Edle, alles Schlechte, Nichtswürdige und Boshafte, als mannigfaltige Produkte einer einzigen schaffenden Natur zu betrachten, und sich immer mehr darüber zu freuen, je seltsamer das Ding ist: so wie die ungestaltetste Mißgeburt in dem Cabinette der Naturgeschichte den größten Werth hat.

Diese Grundsätze empfehlen sich dadurch, daß sie sehr bequem sind, und mit einem einzigen kühnen Streiche von dem verhaßten Drucke aller möglichen Einschränkungen befreyen, welche Gesetz, Sittlichkeit und Anstand den Trieben und Begierden des Menschen vorschreiben. Sie schleichen sich eben dadurch leicht ein, und greifen um sich; zerstören aber vollends alle gute Entwicklung des Charakters; sie tödten ihn im Keime. Große Leidenschaften gewähren doch den Vor-

theil heilsamer Erfahrungen. Unsittliche Leidenschaften verwüsten zwar das Herz, und nehmen ihm nicht selten die Kraft zu besserer Anstrengung, auch selbst nachdem sie aufgehört haben: aber es kann doch seyn, daß der Mensch, der aus dieser Trunkenheit erwacht, eben durch das Bewußtseyn des überstandnen Sturmes, und der darauf erfolgten Ermattung, zum Nachdenken gebracht wird, und sich allmählich erholt. Von der Erschlaffung des Menschen, der es sich zum Grundsatze gemacht hat, seiner Natur in Allem freyen Lauf zu lassen, und sich mit einem: ich bin nun einmal so, zu trösten, ist keine Errettung. Kindische Einfälle treten bey ihm in die Stelle der heftigen Leidenschaften, welche Andre erschüttern. Wenn diese sich von eitelm Gaukelspiele der Einbildungskraft irre führen lassen, so wird jener durch den nichtswürdigsten Tand angezogen. Je mehr er seinem Willen Freyheit läßt, desto elender werden die Gegenstände. Es ist nicht eine ausschweifende Leidenschaft, welche die Gesetze der bürgerlichen Welt und die Maximen der Sittlichkeit, die äußern Verhältnisse, und die Verpflichtungen, welche diese auflegen, bekämpft. Das Spiel, Pferde, Hunde, Kleider, kleine Kostbarkeiten; dieses sind die Gegenstände, welche seine Begierden in unaufhörlicher Spannung erhalten. Er wird sich ereifern, vielleicht für Flittergold und Steinchen; oder auch nicht ereifern, und dennoch sein ganzes Vermögen dafür hingeben, und seine ganze Lage in der Welt zerstören, weil er nun einmal keinem Einfalle widerstehen kann.

Solche Denkungsart, solche Schlaffheit des Charakters, ist die natürliche und unvermeidliche Folge einer Erziehung, welche keinen andern Endzweck kennt, als alle Kräfte und Neigungen frey zu entwickeln, und der Natur in Allem freyen Lauf zu lassen. Zu diesem Ende verbannt man so viel möglich alle Anstrengung und ernsthafte Arbeit aus dem Unterrichte, der aus Grundsätzen zu einem immerwährenden Spiele herabgewürdigt wird: dagegen aber die Kinder von den frühesten Jahren an mit Allem bekannt gemacht werden, was spätern Zeiten aufbehalten seyn sollte. So treten sie denn mit

dem unverschämten Selbstbewußtseyn, welches ehedem das Eigne der kräftigsten Jünglingsjahre war, nunmehr schon in dieselben ein, ehe noch die Kraft der Jugend merklich wird: sie empfinden gegen nichts mehr Achtung, und eilen durch läppische Vielwisserey in Dingen, deren Werth sie nicht einsehen können, der Blüthe ihrer Geisteskräfte vor, welche sodann niemals aufbricht. Diese Erziehung, welche darauf angelegt wird, daß die Kinder so früh zu Allem geschickt werden, und Alles können sollen, verleitet sie natürlicher Weise auch, Alles zu mögen und zu begehren; verpflanzt die Kenntnisse, die Neigungen, die Freyheit des männlichen Alters in die Kinderjahre; worauf denn in verkehrter Ordnung eine unheilbare Unmündigkeit den Lauf des Lebens bis an das Ende führt.

Solche Männer erzieht man unserm Zeitalter. Was für Söhne werden diese Väter dem künftigen hinterlassen!

Das weibliche Gegenbild zu diesen Menschen ist leicht mit wenigen Zügen entworfen. Wenn die Bestimmung des Lebens nur in der freyen und vollkommenen Befriedigung aller Neigungen und Einfälle besteht, so werden die liebenswürdige Sittsamkeit, und der Anstand, diese unentbehrlichen Schutzwehren des schwächern Geschlechts, bald für unnütze und lästige Hindernisse des Lebensgenusses erklärt. Alle Gedanken, welche in eine ernsthafte Stimmung zu versetzen drohen, werden den guten Großmüttern von den weiseren Enkelinnen überlassen. „Die himmlische Wonne des jugendlichen Alters währt nicht lange:“ so spricht diejenige, die sich davon losgemacht, nunmehro zu sich selbst, wenn sie anders überall daran denkt, daß es damit einmal ein Ende haben wird: „Nimm eilends davon, liebe Seele, was du kannst; genieße der Freude und laß auch nicht einen Tag ungenützt vergehen.“ Leere Köpfe und matte Herzen finden dieses Vergnügen nur in dem unaufhörlichen Rausche gesellschaftlicher Zerstreuungen. Vorsorge für das Hauswesen, Beschäftigung mit der Familie, sind so tödtend langweilig! O des herrlichen Abends, den die Bemühungen der jungen Herren, denen die Zeit eben so sehr zur Last fällt, mit Unterredungen, vor denen man nicht mehr

erröthet, zu so glücklichen Stunden gemacht! Den müssen wir ja wiederholen, und das gleich morgen! Ach wir haben einen Tag verloren! Wie ist der jemals zu ersetzen? denn hin ist hin! — Und kommen etwa einmal ungelegne ängstliche Zweifel, was aus dem Allen werden wird, und ob man nicht den bessern Einsichten folgen sollte, die unvermuthet durch den Ueberdruß einer allzu wild verlebten Woche erweckt werden, so findet sich wohl ein starker Geist in dem liebenswürdigen Kreise der lustigen Weiber, der die andern ergreift, und nach der herzrührenden Melodie eines Walzers fortkreiselt, bis ihnen die Besinnung vergeht.

Endlich aber doch verschwindet die Jugend. Die Gesundheit wird zwar nicht geschont, und es wird wohl einmal einer so gut, an der Freude zu sterben, ehe sie sich von ihr verlassen fühlt. Das kümmert ihre Genossinnen nicht. Vorwärts siehet der bekränzte lachende Zug des bacchantischen Heeres. Was fällt, das fällt!

Aber woher wird die Ueberlebende, von der neuen jungen Welt Verschmähte, Achtung und Zuneigung schöpfen, um sich in den spätern Jahren zu halten? Vom Manne, dessen Hauswesen sie zerstört hat, wird sie verachtet, gehaßt, oder doch, wenn er ihrer werth war, gewiß mit Gleichgültigkeit angesehen. Ihre Kinder hat sie dem Instincte und der Fürsorge der Bedienten überlassen, gleichwie die kleinen Hunde, die ihr im Grunde lieber sind, als die lästigen Dinger, um derentwillen sie in gewissen Umständen vielleicht manche süße Lustparthie hat versäumen müssen. Was für Gesinnungen können diese gegen sie hegen? Freunde und Freundinnen? giebt es solche, da wo es nur darauf angesehen war, mit einander des Augenblicks zu genießen? Halten die Lebensgeister aus, so ist noch immer, und bis an das Ende, die läppischste und unschicklichste Eitelkeit oder übelwollende Plauderhaftigkeit die Beschäftigung der spätern Jahre: hat die Natur nicht so viel gethan, so folgt die kläglichste Hinfälligkeit.

Diese haben denn doch auf ihre Weise des Lebens genossen. Wenn sich sich dem Vergnügen opfern, so haben sie

doch etwas gehabt. Eine vielleicht größere Zahl macht es noch schlimmer. Sie haben nicht so viel fröhlichen Sinn empfangen, genießen daher selbst so wenig, als sie Andere zu erheitern vermögen; besitzen aber eben so wenig Selbstbeherrschung und Mäßigung in ihren ruhigeren Neigungen und Einfällen; leben in einem immer fortwährenden Kreislaufe völlig nichts bedeutender Beschäftigungen und gesellschaftlicher Zeitvertreibe, in die sie kein anderes Interesse zu bringen wissen, als das Raffinement des Putzes; theilen sich unter einander die immer steigende Liebe dazu mit, weihen ihr ganzes Leben dieser Sorge, verschwenden dafür das künftig nöthige Erbtheil ihrer Kinder, und brüsten sich dabey mit tugendhaften Gesinnungen, weil sie nicht so vielen Lärm machen, als jener gedankenlose Schwarm, der so großen Scandal giebt, den sie beseufzen: sie, die vielleicht in keiner einzigen Absicht besser denken und handeln; sich eben so sehr dem natürlichen Hange ihrer gemächlicheren Neigungen überlassen, und gleichen Leichtsinn, gleiche Thorheit, gleiche Unempfindlichkeit gegen den sittlichen Werth der Dinge, nur zufälliger Weise auf andere Art, beweisen.

Das Gefühl der drückenden Last einer Verbindung mit einer solchen Frau, und der traurigen Folgen derselben in Absicht auf die Erziehung der Kinder, verbittert vielen Männern das Leben. Wenn sie eine gebildete Denkungsart, und einen Charakter, der einigen innern Werth hat, zu schätzen wissen, so verfallen sie in einen unerträglichen Mißmuth, der alle Glückseligkeit ihres innern Hauswesens, und die freye Thätigkeit eines heitern Geistes in äußern Verhältnissen unvermeidlicher Weise zerstört. Sie fühlen zu spät, welcher unerträglichen Last sie sich unterzogen haben: denn nur allzu oft ist es vorsetzliche Wahl und freyer Entschluß, der sie hineingestürzt. Ein übel geleiteter Stolz, die mißverstandne Idee von einer dem Manne anständigen Herrschaft und Unterwürfigkeit der Frau, verleitet sie, eine beständige Gesellschafterin ihres Lebens zu wählen, die keine Ansprüche auf einige Bildung des Geistes machen kann, und deren schwach gezeich-

neter Charakter lauter Nachgiebigkeit verspricht. Sie sehen nicht, daß sie die Glückseligkeit ihres Lebens daran wagen, ohne ihren Zweck zu erreichen. Denn es geht den verblendeten Männern auch hier so, wie in so vielen andern Fällen. Sie stürzen sich gerade in den Abgrund, dem sie am eifrigsten zu entgehen bemüht waren. Von einer einfältigen und ungebildeten Frau werden sie am zuverlässigsten und ganz unfehlbar regiert. Der Herrschaft einer solchen ist es unmöglich zu entgehen. Denn was soll man ihren eingeschränkten und eigensinnigen Launen entgegen setzen? Von welcher Seite soll der Mann sie zu interessiren suchen? Welche Schadloshaltung ihr geben, wenn er von ihr Aufopferungen verlangt? da sie weder Bewegungsgründe zu verstehen, noch den Werth derjenigen Gesinnungen zu empfinden vermag, wodurch vorzügliche und gebildete Menschen regiert werden? und sie nur eine unempfindliche, unthätige Beharrlichkeit den Bemühungen des Mannes entgegen zu setzen braucht, um ihn, der durch andre Geschäfte und Sorgen zerstreut wird, zu ermüden?

Dieser unglücklichen Maxime, daß die beste Ehefrau diejenige sey, die am wenigsten Ansprüche von allen Seiten machen dürfe, liegt noch etwas Schlimmeres als ein Vorurtheil zum Grunde. Man hört sie am häufigsten und lautesten von solchen Männern, die den Schein männlicher Kraft lieben, sie aber nur in der Stärke, nicht in der innern Vortrefflichkeit der Denkungsart suchen. Diese scheuen den Beobachtungsgeist, der ihre Schwäche entdecken könnte, den hellen Blick, das treffende Urtheil, und den gebildeten Sinn für Gutes, Edles und Schönes, welcher ähnliche Vorzüge verlangt, um Achtung zu empfinden. Solchen täglichen Umgang scheuet die Trägheit des Mannes, der seinen natürlichen Schwachheiten sorgenlos nachhängen will.

Alle diese Uebel sind die unvermeidlichen Folgen der modischen Grundsätze, nach denen Lust und Belieben die erste, ja die einzige Richtschnur des Verhaltens seyn, und an die Stelle der Pflicht treten sollen. Alle Vorstellung von Pflicht und Schuldigkeit verschwindet dadurch, oder wird wenigstens vollkommen unwirksam. Die Sittlichkeit schläft ein.

Außer den innern Banden dieses eignen Gefühls der Sittlichkeit und der Religion, ist nichts so kräftig, die Menschen bey dem richtigen Urtheile über ihre Gesinnungen und Handlungen zu erhalten, und die Empfindungen des Guten in ihnen zu beleben, als die Achtung gegen die gute Meinung andrer, zunächst hochgeschätzter und verehrungswürdiger Personen, sodann aber auch des großen Haufens, dessen vereinigte Stimmen eine öffentliche ausmachen.

Diese Achtung gegen das Urtheil Andrer haben denn auch diejenigen, welche eine unbedingte Freyheit des Menschen predigen, vorzüglich gesucht, verächtlich und lächerlich zu machen. Was kann das Urtheil eines Dritten werth seyn? so sprechen sie. Auf welche Achtung kann es Anspruch machen, da der Urheber doch nur so wenig von den wahren Umständen und Bewegungsgründen der Handlung unterrichtet seyn kann? Hört man nicht täglich die verschiedensten Urtheile über die nämliche Sache? und trifft wohl ein einziges darunter mehr als den äußern Schein? Auf welches soll man hören, wenn sie einander widersprechen? und wenn sie übereinstimmen, das heißt, wenn ein großer Haufe etwa einem Schreyer nachspricht; sind sie darum besser gegründet? Keines verdient etwas mehr, als die vollkommenste Gleichgültigkeit.

Scheinbar genug. Aber es giebt Handlungen, und sehr viele Handlungen, bey denen es gar nicht auf Bewegungsgründe und auf Umstände ankömmt, um sie für tadelns- oder gar strafwürdig zu erklären. Sie sind es an und für sich selbst, unabhängig von allem jenen. In jedem einzelnen Falle mag die Erwägung der Umstände, und Prüfung der Bewegungsgründe, Pflicht der Menschenliebe seyn, um das Maaß der Schuld zu bestimmen. Die Handlung ist an sich selbst schlecht: und die Schonung des Unglücklichen, der gefehlt hat, kann nie so weit getrieben werden, ihn zu entschuldigen, ohne daß dadurch alle Bande aufgelöst würden, welche die Menschen an einander knüpfen.

Die öffentliche Stimme irrt zwar sehr oft, wenn sie über andre Dinge abspricht. Ihr Urtheil über einzelne Vorfälle

ist gewöhnlich falsch: denn wie sollten die Menschen sich um den wahren Zusammenhang von Dingen bekümmern, die die mehresten von ihnen nichts angehen? Aber das öffentliche Urtheil über das Betragen eines Mannes im Ganzen, über seinen Charakter, irrt nicht so leicht. Es berichtigt sich allmählich durch das wiederholte Besprechen über einzelne Handlungen. Die Umstände jeder derselben bleiben zwar den mehresten immer verborgen; und deswegen sind verständige Männer auch äußerst vorsichtig, über Menschen nach solchen einzelnen Vorfällen zu urtheilen: aber die Absichten, die Neigungen und Gesinnungen des Menschen offenbaren sich allzu deutlich, in einer ganzen Folge von Handlungen. Sie werden vorzüglich durch das tägliche Benehmen kund, welches auf die öffentliche Stimme auch einen, wie ganz recht ist, zwar unmerklichen, aber größern Einfluß hat, als alle die einzelnen Handlungen; ganz ausschweifende und höchst ungereimte Streiche ausgenommen.

Die Menge fröhnt freylich Vorurtheilen, und oft elenden Vorurtheilen. Aber auch selbst die ungegründeten Maximen unsrer Mitgenossen des Lebens verdienen allemal einige Rücksicht, wenn sie nicht gegen die heiligere Wahrheit und das Interesse des allgemeinen Besten streiten. Die große Menge ist aber auch mehrentheils nachgiebig, und dem Einflusse von Männern, welche, vermöge ihrer Lage und Verhältnisse, äußeres Ansehen mit wahrer Kraft des Geistes verbinden, sehr unterworfen. Diese sollen also ihre Ueberlegenheit darin beweisen, nicht daß sie sich über die öffentliche Stimme wegsetzen, sondern daß sie dieselbe leiten.

Die Achtung gegen ein solches richtig gestimmtes öffentliches Urtheil, ist durchaus nicht Schwäche und Nachgiebigkeit, wofür die Unverschämtheit der Helden der Freyheit, und der kraftlose Uebermuth der schwachen Seelen, die sich selbst in Allem gehen lassen, sie ausgeben möchten. Es ist nicht immer Furchtsamkeit, wenn die unbändige Begierde durch eine anständige Scheu des Blicks Umstehender, in Schranken gehalten wird. Der Mensch lieset, gleich als in einem Spie-

gel, das Urtheil, welches in seiner eignen Seele liegt, aber durch die leidenschaftliche Stimmung des Augenblicks unterdrückt wird, in den Mienen; er hört es in den Worten dessen, der ruhiger neben ihm steht, und zusieht. Er achtet den Ausspruch der Vernunft, der ihm darin vorgehalten, und um so viel eher von ihm für den wahren Ausspruch der Vernunft erkannt wird, wenn sich mehrere Stimmen vereinigen, ihn zu bestätigen.

Wenn auch diese Bande der Menschheit zerrissen werden sollen, so bleibt endlich nichts mehr übrig, als die äußre Macht des weltlichen Arms. Aber diese wird gleichfalls als ein Geschöpf menschlicher Willkür verachtet. Die freye Untersuchung, welcher wir die erstaunenswürdigsten Fortschritte in den Wissenschaften verdanken, hat sich in unsern Zeiten ganz vorzüglich die Sanction der bürgerlichen Verhältnisse zum Gegenstande gewählt. Aber der Ton, in dem sie angestellt wird, führt nicht dahin, sittlich und bürgerlich gute Menschen zu bilden. Es ist recht, in Allem auf die ersten Gründe zurückzugehen, wenn von wissenschaftlicher Untersuchung und Vortrage die Rede ist. Kein Gesetz, kein Grundsatz ist über die Prüfung erhaben. Allein die Prüfung bleibt in der Politik, so wie in manchem andern, anjetzt gewöhnlich bey den ersten Grundsätzen stehen. Die Lehrer des natürlichen Staatsrechts legen die ersten Anfänge und die ersten Gründe der bürgerlichen Verpflichtungen offen dar. Sie zeigen, wie alle Einschränkung aus der ursprünglich uneingeschränkten Freyheit des Menschen selbst entspringt. So weit ganz recht. Aber sie führen immer unmittelbar den heutigen Menschen, der durch unzählige Generationen von dem ersten Ursprunge der bürgerlichen Gesellschaft so unendlich weit entfernt ist, auf jenen ersten Ursprung. Die Grundsätze, auf denen die Entstehung der bürgerlichen Gesellschaft beruhet, werden von ihnen nicht angewendet, um zu zeigen, auf wie mannigfaltige Art solche Verhältnisse rechtmäßig entstehen können; auf wie mannigfaltige Weise Rechtmäßiges unter das ehemals und ursprünglich Gewaltthätige gemischt werden

kann, so daß es unmöglich wird, es zu trennen, und auf den reinen Zustand der Gerechtigkeit sich zu berufen, ohne zugleich sich selbst, und Alles, was uns werth ist, mit in die Luft zu sprengen. Sie vermeiden diese Anwendungen ihrer eignen Grundsätze, wodurch beruhigte Zufriedenheit mit dem politischen Zustande der Welt erzeugt werden könnte, um durch unaufhörliches Berufen auf das ursprüngliche Recht, die Menschen zu bereden, es sey Jedem rechtmäßig und erlaubt, auf Herstellung des ursprünglichen Standes zu dringen.

Diese Methode ist für den Lehrer sehr bequem, und es kann nicht fehlen, sie gefällt den Schülern vortrefflich. Es ist sehr leicht, die ersten Grundsätze einzusehen, auf denen die äußern Rechte des Menschen erbauet werden. Es wird nur gemeine Vernunft und Dreistigkeit in blinder Anwendung derselben erfordert, um sich, vermittelst jener wenigen Principien, über die ganze wirkliche Welt zu erheben, Alles zu beurtheilen, zu tadeln, zu verwerfen. Es gehört weder Beobachtung der gegenwärtigen Lage der Dinge, noch Kenntniß der Geschichte ihrer Entstehung dazu, ohne welche der vorsichtige und bescheidne Philosoph, welcher den eingeschränkten Werth seiner Principien erkennt, keinen Schritt in den Staatswissenschaften zu thun wagt. So wird die Speculation über die Entstehung bürgerlicher Verhältnisse, welche dazu dienen sollte, das Rechtmäßige und Gesetzliche darin zu heiligen, gemißbraucht, auch noch die letzten Bande aufzulösen, wodurch die Menschen an Ordnung, Vernunft und sittlicher Geselligkeit fest gehalten werden.

So wäre denn alles aus dem Wege geräumt, was die Menschen an einer freyen Aeußerung aller ihrer Kräfte hindern, und sie im Streben nach der Befriedigung ihrer Wünsche und Begierden einschränken kann. Sie wachsen forthin wild auf. Aus Jedem wird, was da kann; Jeder denkt, begehrt und vollbringt, was er mag; es kümmert ihn nichts mehr, wenn er nur sich selbst gefällt.

Es hat wohl kein Buch so viel dazu beygetragen, diese Denkungsart zu verbreiten, als die berühmten Bekenntnisse

des Rousseau. Sie sind voll der trefflichsten Bemerkungen über die Verhältnisse des menschlichen Lebens, über die Quellen der Zufriedenheit mit sich selbst und mit Andern. Sie erzeugen in dem denkenden Leser unzählige Betrachtungen, aus denen sich tägliche Erfahrungen des gemeinen Lebens erklären, oder welche die trefflichsten Regeln des eignen Verhaltens abgeben. Vorzüglich können sie dienen, eine billige Beurtheilung andrer Menschen zu befördern. Man lernt darin durch die anschaulichste Darstellung, wie oft die Aeußerungen des Menschen nicht ihm selbst gehören; auf Rechnung der Blödigkeit, des Mißtrauens, der Verlegenheit zu schreiben sind; wie oft zufällige Umstände und irrige Vorstellungen des Augenblicks Handlungen veranlassen, die mit den wahren Gesinnungen des Menschen geradezu im Widerspruche stehen. Aber alles dieses verschwindet gegen den Eindruck, den der Ton des Ganzen macht. Die billige Schonung in der Beurtheilung der Menschen, geht bey Allen, die keinen sehr festen Sinn für das Gute und Edle haben, und denen es an Zutrauen zu ihrem eignen besten Urtheile fehlt, auf dem schlüpfrigen Wege der Menschenliebe, der hier für die Wohlmeinendsten am gefährlichsten ist, in Gleichgültigkeit gegen die strengen Gesetze der Sittlichkeit über.

Rousseau's Bekenntnisse thun diese Wirkung, nicht etwa zufälliger Weise, in einem oder andern Leser. Sie sind ganz eigentlich darauf angelegt. Er erzählt Gutes und Schlechtes von sich selbst, in gleichem Tone, ohne alle Vorliebe für eines oder das andre: er sucht so wenig Ruhm in dem einen, als er das andre zu entschuldigen sucht. Er stellt sich nur dar, so wie er glaubt, gewesen zu seyn: und erzählt Alles, so wie es in ihm vorgegangen, mit einer Genauigkeit, und so ausführlich, daß das Buch dadurch wirklich zu einem einzigen in seiner Art wird. Die kleinsten Regungen der Empfindung und die flüchtigsten Vorstellungen, die Jeder in sich unterdrückt, oder doch bald vergißt, werden hier sorgfältig hervorgesucht, und aufbewahrt. Der Verfasser des Buchs gräbt unaufhörlich in seinem eignen Herzen, um Alles herauf-

zuholen, was noch darin versteckt seyn möchte, um die wahren Triebfedern seiner Gesinnungen und Handlungen ausfindig zu machen. Dabey greift er unstreitig oft fehl. Wem begegnet es nicht, daß ihm Unbedeutendes, oft sogar Schlechtes durch den Kopf läuft? Gehört das Alles ihm aber wirklich zu? Welcher Kopf wäre wohl so stark; welches Herz so rein, daß die Hauptzüge seines Charakters, die in seinem Innern herrschenden Gedanken, woraus seine besonnenen Handlungen entspringen, immer unvermischt blieben? Wem sollte wohl die Einbildungskraft nie den Streich spielen, Vorstellungen, die jener unwürdig sind, mit einzumischen? Eben hieraus erklärt sich das Phänomen, daß Menschen von den entgegengesetztesten Charakteren, sich in einzelnen Stellen dieser, mit solcher Lebendigkeit und sorgfältig ausgemalten Darstellung eines individuellen Menschen wieder finden. Die erste schwache Anlage zu allen Empfindungen und Leidenschaften, ist in jedem Menschen befindlich. Durch mannigfaltige Anlässe kommen bald diese, bald jene, an die Reihe, angeregt zu werden. Aber diese Anlässe wirken nicht bey einem, wie bey dem andern. Nun tritt hier ein Mann auf, mit einem entschiednen Hange, sich den Eingebungen der feurigsten Einbildungskraft zu überlassen, die die seltsamsten Sprünge macht, und die widersprechendsten Empfindungen zu vereinigen weiß. Indem er sie alle mit Wohlgefallen ausmalt, ruft er die im Leser selbst schlafenden hervor. Jeder findet in sich etwas entsprechendes: aber so schwach und so flüchtig, daß er sich dessen nicht bewußt war. Rousseau überredet daher seine Leser leicht, daß seine Bekenntnisse eigentlich die wahre Geschichte des menschlichen Herzens überhaupt seyen. Aber wenn gleich ein vollkommen ähnliches Bildniß von einem Manne, dessen Eigenthümlichkeit in einem ganz freyen, weder innern Gesetzen, noch dem Einflusse fremder Urtheile unterworfnen Spiele der Einbildungskraft und des Gefühls besteht, nur aus einer Darstellung aller seiner mannigfaltigen einander widersprechenden Gesinnungen, Phantasieen, Entschlüsse des Augenblicks entsteht; ist dieses deswegen die rechte Art, alle Menschen abzubilden, und darf man sie danach beurtheilen? Von jedem

Andern würde daraus nur ein verzerrtes und unkenntliches Bild entstehn.

Rousseau giebt zu verstehen, daß wenn Jeder nur eben so offenherzig, als er selbst, bekennen wollte, wie Alles in ihm zugegangen, es sich finden würde, daß alle Unterschiede unter den Menschen nur zufällig seyen: das bunte Spiel der Vorstellungen und Handlungen, aus denen es besteht, sey im Grunde in Allen gleich verwirrt, vom Aeußern abhängig, und nur von einander verschieden. Wenn gleich also eine Empfindung, eine einzelne Neigung, der andern vorzuziehen seyn möge, so sey doch der ganze wirkliche Mensch in keinem besser als im andern.

Dieser Grundsatz wird zwar von manchen Schriftstellern vorgetragen, die nur zu vielen Verstand und Beobachtungsgeist verwenden, ihm einen Schein von Wahrheit zu leihen. Er hat indessen etwas allzu sehr Empörendes, als daß er in seiner nackten Gestalt allgemeinen Eingang finden könnte. In Frankreich durfte man es wagen, sich öffentlich zu der Moral des Helvetius zu bekennen, in bessern Zeiten schämt man sich, es einzugestehen, wenn man sie auch noch so sehr im Einzelnen befolgt. Kein Schriftsteller ist daher so gefährlich, als Rousseau, der jene unsittlichen Grundsätze im Allgemeinen nie aufstellt, sich vielmehr bey jeder Gelegenheit dagegen erklärt, und eine entgegengesetzte Theorie der menschlichen Natur vorträgt: aber in seinen Bekenntnissen, in diesen Selbstgesprächen, in denen er seine geheimsten, innersten und eigensten Gedanken und Urtheile mittheilt, eine Art zu denken verräth, die mit den schönen und erhabnen Grundsätzen in denjenigen Schriften, die er selbst der öffentlichen Bekanntmachung unmittelbar bestimmte, den schrecklichsten Contrast macht.

Durch diese Schriften hat er seine Leser bestochen. Unzählige derselben lassen sich durch den trefflichen Ausdruck der edelsten Empfindungen, des feinsten Gefühls, der menschenfreundlichsten und wohlwollendsten Gesinnungen hinreißen, nicht bloß die Werke, welche dadurch so anziehend werden, sondern auch ihren Verfasser selbst zu bewundern, und sind von

der wärmsten Zuneigung zu ihm durchdrungen. Aus edlen und lobenswerthen Gründen. Dasjenige, was sie zu ihm hinzieht, sind die vorzüglichen, edlen, schönen Seiten seiner Einbildungskraft und seines gefühlvollen Herzens. Aber nun kommen sie mit der lebhaftesten und beynahe unüberwindlichsten Vorliebe zu seinen Bekenntnissen. Es ist ihnen schon ausgemacht: der Mann, dessen Schriften sie bezaubern, muß selbst vortrefflich gewesen seyn. Sie finden in der Geschichte seiner selbst hin und wieder eben die Lebhaftigkeit der Empfindungen; sie finden ihren Rousseau wieder; und alles Urtheil über ihn verschwindet. Er wird geliebt, mit allen seinen Fehlern; bald werden diese Fehler selbst geliebt, um seinetwillen, und endlich andre Menschen, weil sie die nämlichen Fehler haben. Manche seiner Leser empfinden zwar insgeheim die schreckliche Beleidigung des sittlichen Gefühls, welches sich gegen die Vergötterung eines so schlechten Menschen empört; wagen es aber nicht, sich selbst zu trauen, bis sich etwa ein Andrer erdreistet, dem Abgotte den Schleyer abzunehmen. Und deswegen ist es auch durchaus nothwendig, ein dreistes Urtheil über ihn laut auszusprechen, auf die Gefahr, von seinen enthusiastischen Verehrern für einen Unheiligen erklärt zu werden.

Schon die vorzüglichen und vortrefflichen Seiten dieses seltsamen und aus innern Widersprüchen durchaus zusammengesetzten Mannes sind gefährlich. Die Gemälde seiner Empfindungen sind hinreißend: aber mit ihnen schleicht sich in das Herz des Lesers der Hang zu einer ähnlichen Vortrefflichkeit und Glückseligkeit, zu einem träumenden Zustande einsamer und in sich verschloßner Gefühle, die alle Kraft, äußre Verhältnisse zu beobachten, und Entschlüsse zu fassen, ohne welche durchaus keine Tugend ist, vernichtet. Und was können die Schilderungen wirken, in denen er mit durchgehends gleicher Selbstliebe und dem eitelsten Wohlgefallen, so viele große und kleine, gute und schlechte Züge eines Charakters darstellt, der die entgegengesetztesten Eigenheiten auf eine wunderbare Weise mit einander in sich verband?

Sie ergreifen das Herz des Lesers durch den mächtigen Reiz, den der treffliche Pinsel des großen Künstlers des Vortrags ihnen zu geben gewußt hat. In ihnen findet der begierige Schüler der Philosophie der Gleichgültigkeit so vielen süßen und giftigen Balsam seines durch und durch kranken Herzens. Aber er lernt darin nur den innern strengen Richter aller Gedanken, Empfindungen und Handlungen verachten, und ruft am Ende dreist mit Rousseau aus:

Wer ist der Mensch, der sagen darf, daß er besser gewesen, als ich? Nur anders ist er gewesen. Die bildende Natur, die sich in der Mannigfaltigkeit sittlicher, so wie physischer Formen gefällt, mag es verantworten, wenn meine Neigungen und Handlungen mit den abstracten Vorstellungen von Recht und Gut weniger harmoniren als andre.

Der Grundsatz, auf dem diese ganze Art, die Menschheit zu betrachten, beruhet, ist durchaus falsch. Wesen, die eine moralische Natur haben, müssen nach dieser, und nicht bloß nach ihrer natürlichen Beschaffenheit beurtheilt werden: Menschen anders, als Pflanzen und Insecten. Die eigenthümliche, ausgezeichnete Seite des Menschen ist das Gefühl seines eignen Werthes oder Unwerthes, als eines moralischen Wesens. Diese Seite übersieht der vorgeblich feine und unpartheyische Beobachter in seinem Gegenstande, und verleugnet sie in sich selbst, wenn er sich mit der elenden Menschenkenntniß begnügt, die nur darin besteht, einen großen Haufen von Beobachtungen zusammen zu tragen, ohne sie in Rücksicht auf die Zwecke der menschlichen Natur zu würdigen.

Wer den Zweck seines Daseyns in einem freyen und ungebundenen Leben sucht, das keine andre Regel hat, als eignes Wohlgefallen, beruft sich auf die Natur des Menschen, um seine Willkür und Laune damit zu rechtfertigen. Aber der Ausdruck, die Natur, der mit so eigner Salbung ausgesprochen wird, ist zweydeutig. Soll die Natur bloß die sinnlichen Triebe, und die Leidenschaften des Gemüths bedeuten? oder schließt der Ausdruck den Verstand und die Vernunft mit in sich? Sollen diese für natürliche Kräfte gelten? oder für bloß

erkünstelte? Wenn alles natürlich heißt, was Verstand und Vernunft erzeugen, so ist es um das ganze System geschehen: denn so gehört die ganze Cultur des Menschen mit zu seiner Natur, aus der sie entspringt. Soll aber nur das natürlich heißen, was unabhängig von den eignen Bemühungen des Menschen in ihm ursprünglich liegt, und sich von selbst entwickelt, so fehlt dem natürlich vollkommnen Menschen noch sehr vieles zu einem Wesen, an welchem der verständige Beobachter Gefallen finden könnte.

Wenn man dem Rousseau glaubt, so ist Alles gut, so wie es aus den Händen der Natur kommt. Nur durch die Bemühungen des Menschen wird es verdorben. Aber das ist falsch. Nein, es ist nicht Alles gut, was im Menschen ursprünglich liegt. Bey weitem das Meiste ist nur gleichgültig. Es muß erst durch Gesetze der Vernunft, durch Nachdenken und Erfahrung gebildet werden, um gut heißen zu können. Der Mensch, der, so wie ihn Rousseau dichtet, frey von allen Verhältnissen zu andern Wesen seiner Art, eigner freyen Willkür allein folgte, und den unstäten Weg des Lebens durchliefe, den ihm dieselbe vorschriebe, der würde allenfalls, dafern er seine Wünsche befriedigen könnte, ohne Andre zu beleidigen, ein unschädliches Wesen seyn. Was ist aber wohl in einem solchen gedankenlosen, ungeordneten, ungebändigten Leben Gutes, das die Einsicht eines vernünftigen Wesens billigen könnte? Angenehm kann es seyn. Aber hat denn die erhabne Natur des Menschen keinen andern Zweck, als die Natur der Thiere, dieser Sclaven des Instincts? Haben wir Verstand und Vernunft nur dazu erhalten, daß sie dem Spiele, das die Neigungen treiben, zusehen?

Freyheit schmeichelt wohl dem Herzen des Menschen, der sich über die Fesseln seiner Natur gern erheben möchte. Aber Abhängigkeit ist das Loos der Menschheit; Abhängigkeit vom Schicksale, vom Gesetze der Natur, Abhängigkeit von andern Menschen. Die Bemühungen unsrer Vorfahren haben uns die Stelle bereitet, auf der wir geboren werden: durch die Sorge der Eltern wird jeder von uns so unterwiesen und ge-

bildet, mit Kenntnissen und Geschicklichkeiten ausgerüstet, wie es ihre Lage in der bürgerlichen Gesellschaft mit sich bringt. Jede Kenntniß, die wir erlernen, jedes Talent, welches durch die Verhältnisse des civilisirten Lebens in uns ausgebildet wird, legt uns daher auch schon Verpflichtuugen auf. Und was wäre denn dieser Mensch, der sich im Gefühle seiner Unabhängigkeit und frey wirkenden Kraft ein Gott dünkt? was wäre er denn, wenn nicht die Vorsorge derer, welche ihn auferzogen, die Anlagen seiner Natur durch anhaltende Bemühungen gebildet, ihm Sprache und Kenntniß der ihn umgebenden Welt mitgetheilt, ihm in dem Unterrichte der wenigen Jahre seiner Kindheit alles das gegeben, was durch die fortschreitenden Arbeiten unzähliger auf einander gefolgter Generationen, durch Jahrhunderte entstanden, und ein Nationalschatz von Cultur geworden.

Jeder von uns findet bey seinem Eintritte in die Welt eine Menge besondrer Umstände und Verhältnisse, in die er sich fügen muß, ohne daß Ueberlegung und Wahl von seiner Seite den geringsten Antheil daran hätten haben können. Es hängt gar nicht durchgehends von uns ab, in welche Verhältnisse und Verbindungen wir treten wollen. Aber auch bey denjenigen, in die wir uns nach Gefallen einlassen, ist die Freyheit unsres Willens sehr eingeschränkt. Die Natur derselben schreibt uns vor, wie wir uns in denselben betragen müssen, wenn wir nicht mit unserer eignen Vernunft und Gewissen in beständigem Unfrieden leben wollen.

Es ist eine längst erkannte Wahrheit, daß aus dem freyen Willen des Menschen allein Alles entspringt, was in seinen Handlungen wirklich gut ist. Allein dieß ist nicht die Freyheit der Neigungen und Leidenschaften: es ist eine weit höhere Freyheit, welche vielmehr jener ganz entgegengesetzt ist; von jener Freyheit erlöset, welche eigentlich nur in einer Herrschaft der unordentlichen Neigungen und Leidenschaften besteht; die vollkommenste Unterwürfigkeit derselben unter den vernünftigen Willen des Menschen mit sich bringt. Dieser vernünftige Wille ist das einzige im Menschen, was wahrhaftig frey

genannt werden mag, nur von sich selbst allein, und von nichts Anderm abhängig ist. Alles Andre wird ihm gegeben. Aeußere Verhältnisse bestimmen größtentheils die Gegenstände der Wünsche. Vom Zufalle hängen die Erfahrungen ab, und die Richtung, welche der Verstand dadurch erhält. Sogar die ursprünglichen Neigungen, auf denen alle Begierden und Leidenschaften beruhen, sind fremdem Einflusse unterworfen. Sie werden großentheils durch die Mischung des Bluts, die Beschaffenheit der Nerven, die Eigenheiten der Organisation, bestimmt. Das angeborne Maaß des Verstandes steht mit körperlichen Beschaffenheiten in unauflöslichem und unüberwindlichem Zusammenhange. So ist der Vernunft, in jedem Menschen, eine eigne Mischung von Fähigkeiten und Neigungen, als der Gegenstand gegeben, den sie sich bemühen soll zu beherrschen. Diese Selbstherrschaft, diese Freyheit, nimmt immer zu, so wie der Mensch sich derjenigen Unbändigkeit entzieht, welche von Schriftstellern, denen mehr darum zu thun ist, ihren Lesern zu schmeicheln, als ihnen richtige und edle Vorstellungen mitzutheilen, sehr mit Unrecht Freyheit genannt wird. So haben schon die alten griechischen Philosophen gelehrt *), und eben das heißt bey unsern theologischen Moralisten die wahre christliche Freyheit. Hierin vereinigt sich auf das vollkommenste, die unabhängige Kraft des Geistes, welche das edelste Gut desselben ausmacht, mit der Unterwürfigkeit unter die Gesetze der Pflicht.

Diese Verpflichtungen, welche aus den Verhältnissen in der bürgerlichen Gesellschaft entspringen, müssen den Menschen gelehrt werden. Es ist ein gefährlicher Irrthum, wenn viele Moralisten und Politiker meinen, die freye und bloß natürliche Entwicklung des moralischen Gefühls sey dazu hinlänglich, daß jeder selbst entdecke und einsehe, was sich für ihn ziemt. Wenn wir die sittliche Geschichte der Völker durchlaufen, so finden wir durchgehends ihr oft lebhaftes sittliches Gefühl mit sehr rohen und oft ohnmächtigen morali-

*) Man lese z. B. den Alexander Aphrodisaeus de Fato.

schen Begriffen verbunden. Die feinen Vorstellungen, die sich auf die verwickelten und spät ausgebildeten Verhältnisse der Menschen beziehen, entwickeln sich erst nach und nach. Jahrhunderte gehen darüber hin, ehe sie zu einer gewissen Festigkeit kommen, und durch den Fortgang der Begebenheiten werden sie allmählich nach den Bedürfnissen jedes Zeitalters verändert. Die ursprüngliche Idee von Recht und Unrecht, die sittlichen Empfindungen, wohlwollenden Neigungen und sympathetischen Gefühle liegen allenthalben zum Grunde: aber die mannigfaltige Anwendung derselben ist nichts weniger als eine bloße Entwicklung der einfachen Begriffe des gemeinen Verstandes. Die bürgerliche Gesellschaft, ihre Einrichtungen, ihre Gesetze, die dadurch bestimmten Verhältnisse des Menschen in ihr, sind Erfindungen des menschlichen Verstandes; geheiligt, nicht durch das ursprüngliche Gesetz der Vernunft — diese erkennt nur, daß der Verstand des Einzelnen sich hierin dem unterwerfen muß, was die höhere Einsicht der vorhergehenden Geschlechter, in Verbindung mit seinem Zeitalter, ihm darin vorschreibt, und zur Bedingung seiner modificirten Existenz gemacht hat: sie sind geheiligt, durch die Erfahrung der Jahrhunderte, in denen die bürgerlichen Einrichtungen und Verhältnisse sich allmählich gebildet, und durch die sittlichen Bande, die sie jedem Einzelnen, der in ihr geboren ward, auflegt — nicht bloß durch Gewaltthätigkeit, wie so viele sich bemühen es vorzustellen, sondern vielmehr durch die Wohlthaten, die sie uns vorbereiteten, noch ehe wir denken und wollen konnten, ja schon ehe wir da waren.

Der allgemeinste Begriff, auf dessen mannigfaltige Anwendungen sich am Ende das Meiste in der bürgerlichen Gesellschaft bezieht, der Begriff vom Eigenthum, ist nicht aus bloßer Vernunft erweislich. Etwas ist darin, das der bloßen Vernunft allein schon einleuchtet: es widerspricht derselben, daß ein Mensch gegen seinen Willen, von einem andern genöthigt, willkürlich gezwungen werde, zu dessen Vortheile etwas zu thun, was er selbst schaffen oder entbehren könnte; aber dieses ist gar nicht hinlänglich, das Eigenthum

an einer dem Menschen ganz fremden Sache, oder gar an dem Boden eines Landes, das Erbrecht, und das Recht durch Testamente auch nach dem Tode das zu beherrschen, was im Leben Eigenthum war, zu beweisen. In allen diesen Begriffen, auf welche der größte Theil der Gesetzgebung sich bezieht, ist durchgehends etwas Willkürliches mit eingemischt. Gutmüthige Völker, welche aber alle die Stufen der Industrie und der Cultur noch nicht durchgegangen sind, auf welchen die Erfindung dieser Rechte ein nothwendiges Mittel zur Erhaltung und Vervollkommnung der Gesellschaft werden, erkennen die Verpflichtungen, welche sie auflegen, nicht an, und gewöhnen sich sehr schwer dazu, sie zu achten. Der große Haufe der Menschen in unsern Staaten, der nichts oder wenig besitzt, und in den natürlichen Neigungen und Begierden nur allzu viele Anreizung findet, diese Gesetze zu übertreten, muß durch frühern Unterricht lernen, unter was für Bedingungen er in der bürgerlichen Gesellschaft lebt, und sich die Vortheile derselben zu Nutze machen kann: wenn man ihn nicht etwa lieber, gleich wilden und gefährlichen Thieren, bloß durch Gewalt, in den rohen Ausbrüchen seiner Kräfte einschränken, und dadurch von dem größten Vortheile der Gesellschaft, der Bildung des Geistes, ganz auszuschließen dächte.

Auf der andern Seite werden auch alle diejenigen, die auf höhern Stufen stehen, vorzüglich aber die Mächtigen und Großen, welche die Vortheile der Civilisation in so ungleichem Maaße genießen, durch unendlich viele Veranlassungen in Versuchung geführt, ihre Uebermacht zu Befriedigung unordentlicher Begierden und Neigungen zu mißbrauchen. Auch in ihnen ist die göttliche Natur des Menschen mit einer thierischen gepaart. Sie sehen von der ersten Kindheit an, daß die mehresten von denen, die sie umgeben, nachgeben müssen; sie lernen dadurch nur zu leicht die Menschen als Werkzeuge ihrer Willkür zu gebrauchen; sie lernen allzu leicht, sich zu denselben in denjenigen bloß natürlichen Verhältnissen (im Gegensatze mit den sittlichen) zu denken, welche aus der Ueber-

legenheit der Kräfte und Mittel von ihrer, und Bedürfniß und Unvermögen von der andern Seite, entspringen. Von der ersten Kindheit an mit den Einrichtungen der bürgerlichen Gesellschaft und den Vortheilen bekannt, welche sie ihnen gewährt, halten sie alles dies für natürlich und nothwendig, oder vielmehr sie denken gar nicht daran; sie überlassen sich ihren Neigungen, die immer um so viel mannigfaltiger und launenhaft werden, je weniger sie Widerstand finden. Ueberließe man diese Menschen einer bloß natürlichen Entwickelung ihrer Anlagen, wie viel kleine Neronen in ihrem engeren Kreise würden sich da ausbilden gegen Einen Titus? Sie müssen lernen, worin die Ueberlegenheit und die Vorrechte bestehen, welche ihnen die bürgerliche Gesellschaft ertheilt, und wie weit sie gehen. Wenn die verführerischen Reize des Reichthums und eines hohen Standes sie überreden, daß sie leben, nur um zu genießen, so muß der kräftige Unterricht ihrer Lehrer ihnen einprägen, daß sie Pflichten haben. Es müssen ihnen richtige Begriffe über die Verhältnisse, in denen sie zu der Welt stehen, ertheilt werden. Und wenn gleich eigner Verstand, sittliches Gefühl und Vernunft eines jungen Menschen, zureichend wären, diese Einsicht zu erzeugen, so müßte dennoch Lehre und Zucht diese Fähigkeiten erwecken, und in Bewegung setzen. Sie werden zu oft von der Begierde nach Genuß erstickt, als daß sie fremder Hülfe entbehren könnten. Durch diese empfängt der Jüngling die Ueberlieferung des Gesetzes, dem er sich unterwerfen soll und muß. Er lernt es als höhern Befehl achten und befolgen. Selbstausgefundne Lehren der Sittlichkeit wird er leicht verleitet, nur als Regeln der Klugheit zu betrachten; er wird leicht verführt zu glauben, die Maximen, welche er selbst ausgefunden, dürfe er, als selbstvorgeschriebnes Gesetz, wieder aufheben, befolgen, verletzen, wie es ihm gut dünke. Solche Gesetze, welche dem noch weichen Sinne der Kindheit eingegraben worden, welche er von jeher für heilig zu halten gewöhnt ward, behalten Zeit seines Lebens ein höheres Ansehen, und er wird sie immer scheuen, wenn gleich er sie oft beleidigen sollte.

So viel vom eigentlichen Gebote. Aber es gehört hier-

her noch Mehreres. Es ist nicht so leicht, ein, derjenigen Stufe, auf welcher man in der bürgerlichen Gesellschaft stehet, durchaus angemessenes Betragen anzunehmen. Ungemein Vieles hängt darin von der Gewohnheit ab. Sie allein giebt die Zuversicht zu sich selbst, welche in Verbindung mit anständiger Bescheidenheit, eine der vorzüglichsten Tugenden, und schlechterdings das erste Erforderniß eines jeden ist, der in mannigfaltigen und verwickelten Verhältnissen mit vielen Menschen umgehen soll. Nur durch lange Gewohnheit erlangt man die Leichtigkeit in den weniger bedeutenden Theilen des äußern Betragens, welche aber, wenigstens bey Männern, die sich in ausgezeichneten Lagen befinden, sehr wichtig sind, weil darin oft etwas Auffallendes liegt, und sie immer ausgelegt werden. Hieraus entspringt eine Ueberlegenheit des Hochgebornen über den durch Kräfte des Geistes allein Emporgestiegenen, die dieser sehr schwer, und vielleicht nie ganz überwindet. In spätern Jahren, in eine neue, bisher fremde Lage versetzt, soll er auch ein neues Betragen annehmen. Die Art, sich gegen andre Menschen zu äußern, die ihm bisher wohl anstand, ziemt ihm nicht mehr. Mit dem Ausdrucke des Wohlwollens, der Menschenfreundlichkeit, der Gerechtigkeit und Billigkeit, muß nunmehro der Ausdruck von Würde und Ueberlegenheit verbunden werden. Dieß verlangt seine neue Lage. Die Menschen verzeihen es ihm nicht, wenn er sie nicht zugleich fühlen läßt, daß er mächtig ist, indem er sie versichert, daß er ihnen wohl will. Hier wird die verlegne Bemühung, sich seiner hohen Lage gemäß zu benehmen, leicht das Ansehen des verschobnen Hochmuths erhalten; eine charakteristische Kleinigkeit, die er nicht in seiner Gewalt hat, wird zu viel, eine andre zu wenig sagen. Der Mann hingegen, dessen Geist nicht allein von Natur eines hohen Standes würdig, sondern auch durch eine demselben angemessene Erziehung gebildet worden, bewegt sich mit Leichtigkeit unter der Last kleiner Dinge, die jenen erdrücken, da er hingegen keine Aufmerksamkeit auf dieselben zu verwenden braucht: durch den Anstand eines wirklich vornehmen Mannes, ehret er Andre, indem er sich selbst eine Genüge thut; und setzt durch seine

eigne Unbefangenheit jeden, der mit ihm zu thun hat, in welchem Verhältnisse es auch sey, in eine ungezwungene Lage.

Jeder Stand hat seine eigne Ehre und Würde. Was hier von den höheren ausgeführet worden, gilt von jedem andern auf seine Weise; und in jedem erhält man die Vorzüge eines solchen durchaus angemessenen Betragens, nur durch eine Erziehung, welche mit der spätern Bestimmung in einigem Verhältnisse gestanden. In jedem Stande unterscheidet sich der, welcher sie genossen, von demjenigen, dem sie fehlt.

Der Mann, der sich ganz allein durch überlegne Kraft des Geistes und des sittlichen Gefühls zur moralischen Vollkommenheit emporgearbeitet, übertrifft an innerm Werthe vielleicht alle, die durch Lehre und Unterricht gebildet sind: Bewunderung und Achtung erhält er gewiß weit mehr, als alle diese. Aber darf deswegen die größere Zahl der ungewissen Erhabenheit eines oder des andern Einzelnen geopfert werden? Es giebt Menschen, die mit einem solchen Ebenmaaße aller ihrer Fähigkeiten geboren werden, daß der moralische Unterricht nichts weiter thun kann, als sie mit einigen Begriffen und Vorstellungen bekannt zu machen, die ihr Verstand um so schneller faßt, weil sie sich auf die Sittlichkeit beziehen, die für sie das größte Interesse hat. Es giebt Menschen von feinem Gefühle, von natürlichem Beobachtungsgeiste, die sich selbst erziehen: und dies ist nicht allein die beste und sicherste Erziehung, sondern es liegt auch in der Natur der Sache, daß überall sehr vieles, dieser eignen Ausbildung bey jedem überlassen werde. Aber wie selten sind die Eigenschaften vereinigt, die zureichen, sie sich selbst allein zu geben, und durch sie alles zu ersetzen, was durch vernachlässigten Unterricht und Zucht versäumet worden? Man findet dann und wann ein junges Mädchen, das, wie ein sittlich erhabner, und darum nicht weniger künstlerisch vortrefflicher Dichter sagt, „mit sorgenlosem Leichtsinn, gleich ferne von Verwegenheit und Furcht, die schmale Bahn des Schicklichen mit festem Schritte wandelt.“ *)

*) Im Dom Carlos.

und, ohne an eignen Beyfall zu denken, durch den unwiderstehlichen Reiz einer schöngebornen Seele, das gerührte Herz des gefühlvollen Zuschauers fesselt. Aber soll deswegen die schwächere gute Anlage Andrer vernachläßigt werden?

Die Gesetze der bürgerlichen Gesellschaft sind die Frucht des Nachdenkens von Jahrhunderten. Die Maximen der Schicklichkeit und des Anstandes sind die zusammengedrängte Weisheit vieler Generationen. Zwar faßt der scharfe Verstand eines durchdringenden Kopfes daran leicht eine schwache Seite, und macht ohne große Mühe den großen Haufen folgsamer Schüler, durch die Blitze einer lebhaften Einbildungskraft und scharfen Witzes, irre. Geisteskraft fühlt ihre Ueberlegenheit am stärksten, wenn sie gegen allgemeine und öffentliche Vorurtheile kämpft, und gefällt sich in dem Bewußtseyn, besser und richtiger zu sehen, als das ganze Heer der Zeitgenossen. Es ist daher sehr natürlich, daß junge Männer, im Gefühle dieser Ueberlegenheit des Geistes, die durch öffentlichen und allgemeinen Beyfall geheiligten Gesetze angreifen: aber muß deswegen die ältere gesetztere Versammlung ruhig zusehen, wie die Jugend ihrer Lehre und Zucht entführt wird? muß das ganze Zeitalter weichen, und so geschwind das fahren lassen, wofür, wenn nicht eigne Erfahrung, doch Erfahrung der Vorfahren spricht? Mancher treffliche junge Mann hat sich im ersten Ausbruche jugendlicher Kraft gegen die gut gegründete Denkungsart seiner Mitbürger erhoben; aber eigne Kraft zu denken und zu beobachten, vorzüglich darin bewiesen, daß er diese Laufbahn schnell durchlaufen, und der kräftigste Vertheidiger dessen geworden, was er in der gemeinen Denkungsart, als wahr und gut, bewährt gefunden.

In früher Jugend ist es Zeit, diese Lehren einzuprägen. Es ist nicht hinreichend, dem Verstande Belehrung zu geben, die dieser leicht fassen, und eben deswegen vielleicht wenig achten würde: sie müssen in das Gedächtniß gegraben, mit der Einbildungskraft und dem mannigfaltigen Spiele des Verstandes fest verbunden werden, sich mit der ganzen Denkungsart vereinigen. Vielleicht werden sie in den Jahren, da hef-

tige Leidenschaften schnell aufbrausen, und auch Menschen von guten Anlagen in tadelnswerthe Verirrungen stürzen, verdunkelt und vergessen; aber sie erwachen wieder um so viel sichrer, je besser sie in den frühern Jahren, da das Gemüth noch leicht annimmt, eingeprägt worden, und führen den, welchen sie durch die gefährlichen Zeiten nicht unverletzt hindurch brachten, in spätern Jahren zurück, auf den bessern, verlaßnen Weg.

Vorzüglich ist es die Achtung gegen diejenige feinere und edlere Sittlichkeit, welche nicht von öffentlichen Gesetzen abhängt, und nicht durch Strafbefehle geboten werden kann, deren Erhaltung und Verbreitung die Welt von dem Ansehen derjenigen erwartet, welche eine natürliche Macht über die Jugend haben. Viele vortreffliche Männer verdanken in dieser Absicht insbesondre ihren Müttern ausnehmend viel. Mütter von gebildeter, fester und durchaus guter Denkungsart, sind besonders dazu geschickt, diese Achtung gegen die Moralität, in ihren Kindern zu erzeugen. Wenn sie sich anmaaßen wollen, die Neigungen, die Denkungsart und Lebensweise ihrer Kinder von einem verschiednen Geschlechte, welches eine ganz andre Bestimmung hat, als ihr eignes, nach ihren eingeschränkten, und für jenen Zweck oft ganz schiefen Vorstellungen ausbilden zu wollen; so kann aus diesen vergeblichen oder verderblichen Ansprüchen nichts anders entstehen, als daß auch alles dasjenige Gute, was sie bewirken könnten, verloren geht: entweder weil sie in ihren thörichten Anschlägen allzu glücklich sind, und der schwache junge Mensch die Gestalt annimmt, die sie ihm zu ertheilen belieben; oder weil er demnächst fühlt, an welchem elenden Gängelbande er geleitet worden, und sich ganz losreißt.

Denjenigen Müttern hingegen, welche sich darauf einschränken, die Achtung gegen die Sittlichkeit, in ihren Söhnen zu erwecken und zu beleben, ist es leicht, sich einen unschätzbaren Einfluß auf dieselben zu verschaffen. Väter werden oft zu sehr gefürchtet. Das Ansehen der Mütter über ihre Söhne ist milder, weil diese in ihnen die Ueberlegenheit der Kräfte und die Strenge des Befehls nicht fühlen; welche allemal

zur Gegenwehr auffordern; weil sich ein größerer Antheil von zärtlicher Liebe darein mischt, und das Gesetz, so wie sie es vortragen, mit nichts anderm ausgerüstet ist, als mit seiner eigenthümlichen und ursprünglichen Kraft: dahingegen es in dem Munde dessen, der es allenfalls mit Gewalt einschärfen wird, von dieser reinen Heiligkeit etwas zu verlieren, und willkürlichen Befehlen ähnlicher zu werden scheint, welche allemal mit ganz andern Gesinnungen befolgt werden. Hierauf gründet sich auch die außerordentliche Achtung, welche so viele große Männer zeitlebens gegen ihre Mütter bewiesen, unter denen ich nur den König Friedrich den Zweyten von Preußen nennen will.

Alles dieses verkennen und vernachlässigen diejenigen, welche über Erziehung reden und schreiben, und nur auf der natürlichen freyen Entwickelung der menschlichen Natur bestehen. Rousseau denkt nur daran, die Hindernisse derselben aus dem Wege zu räumen: nicht aber sie durch Gesetz, Vorschrift und Lehre zu reguliren. Es ist in dieser Ausführung oft und viel von Rousseau die Rede. Aber wie ist es möglich, über die Erziehung zu schreiben, ohne so oft auf das ausnehmend Vortreffliche, und auf das Mangelhafte, Verdammungswürdige in den Werken dieses großen Schriftstellers zurückzukommen, der eine bewundrungswürdige, und doch, in Betracht des Gehalts und der Kraft seines Vortrags, nicht zu große Revolution in der Denkungsart seines Jahrhunderts hervorgebracht hat? Er isolirt seinen Emile, so viel immer möglich, um zu zeigen, was aus einem einzelnen, abgesondert für sich stehenden Menschen werden kann. Aber darf eine solche Ausbildung wohl der Zweck einer Erziehung seyn? Der Mensch kann und darf niemals für sich allein betrachtet werden. Er ist durch unzählige Bande mit andern Menschen verkettet. In diesen wird er geboren, und die Ausbildung jeder seiner natürlichen Anlagen trägt unzählige Zeichen derselben. Es entsteht eine dürftige, elende Kenntniß des Menschen daraus, wenn man ihn für sich allein betrachtet, so wie der Mensch selbst ohne Geselligkeit ein sehr unvollkommnes Wesen seyn würde, von dem man sich kaum einen Begriff machen kann.

Hätte Rousseau in seinem Werke von der Erziehung nur mehrere Kinder neben einander aufwachsen lassen, um zu zeigen, wie aus dem Zusammenleben allmählich mannigfaltige Verhältnisse unter ihnen entspringen; so würde ihm dieses ungemein viele Gelegenheiten gegeben haben, Entwickelung von Charakteren, Entstehung von Neigung, Ausbrüche von Leidenschaften zu schildern, und zu lehren, wie sich derjenige, dem die Sorge für die Erziehung übertragen ist, dabey zu benehmen habe; Beobachtungen mitzutheilen, und Vorschriften zu geben, die in der Welt selbst unmittelbarer Anwendung fähig wären, oder wenigstens auf den bessern Weg des richtigen Nachdenkens darüber führen könnten.

Ein solches Gemälde des menschlichen Lebens, aus seinen ersten Bestandtheilen und ersten Ursprunge entwickelt, würde ein sehr lehrreiches, und durch diese Einkleidung höchst anziehendes Werk seyn. Es ist sehr schwer, auf einem gewissen Wege großen Effect zu machen, wenn ein ähnlicher schon durch große Talente mit Erfolge versucht worden. Aber es kann ein Mann von Genie noch immer dreist jenes Werk aufstellen, ohne zu fürchten, daß es gegen den Emile zurückstehen werde.

Rousseau selbst war fähig, dieses zu leisten. Sein Gemälde von der bürgerlichen Gesellschaft gleicht zwar demjenigen gar sehr, welches Helvetius, der noch weit schlimmere Mandeville, und nach diesen viele andre Schriftsteller davon machen. Aber er stellt sie aus ganz andrer Absicht also dar. Jene Schriftsteller finden es sehr natürlich, daß eine Gesellschaft so lebe, in deren Mitgliedern sie keinen Funken von einem über die eingeschränkten Neigungen, die sich auf ihr eignes Wohlseyn beziehen, erhabnen Geiste anerkennen wollen. Rousseau, voll von dem lebhaftesten Gefühle für den Werth der menschlichen Natur, und für den Genuß der reinen Glückseligkeit, welche aus dem Bewußtseyn jenes sittlichen Werthes entspringt, verabscheuet die bürgerliche Gesellschaft, weil ihre willkürlichen Anordnungen diejenigen Neigungen und Leidenschaften begünstigen, welche die höhern Eigenschaften des Menschen bis zu dem Grade verdunkeln, daß sie dem Beobachtungsgeiste des scharf-

sinnigen Helvetius ganz verschwinden. Die Schriften des Rousseau haben durch die Wärme der Empfindung, die in ihnen herrscht, sehr viel gewirkt, den Geist manches Lesers (vielleicht noch mehr seiner Leserinnen) über den eiteln, leichtsinnigen und leidenschaftlichen Ton der Zeit zu erheben. Er ist unerschöpflich an Gemälden des unschuldigen Genusses der reinen Freuden, welche die wohlwollenden Neigungen und Leidenschaften gewähren. Dieß ist seine stärkste Seite. Unnachahmlich sind seine begeisterten Schilderungen dieser Empfindungen, und seine Werke sind dadurch für sein Zeitalter von dieser Seite sehr wohlthätig gewesen. In Frankreich haben die politische Geschichte des achtzehnten Jahrhunderts, der Ton des Hofes, die Laster der großen Hauptstadt, diesem Zeitalter einen Charakter eingeprägt, den natürlicher Weise auch die Literatur angenommen hat. Denn es werden allemal diejenigen Talente am allgemeinsten geschätzt, welche den Ton des Zeitalters nicht angeben wollen, sondern ihn geschickt und glücklich zu treffen wissen, wie sie ihn finden. Diese Schriften wirken freylich wieder zurück, und stürzen das Publicum immer tiefer in seinen fehlerhaften Geschmack. Von Frankreich aus hat sich derselbe weiter verbreitet, und in Deutschland leider noch weit mehr durch die von vielen Schriftstellern versuchte Nachahmung des französischen Tons, als auf andern Wegen, denen der Genius und die Umstände unsrer Nation zu sehr entgegenstehen. Rousseau hat durch seine allgemein bewunderten und geliebten Schriften sehr viel gethan, diesem verderbten Strome entgegen zu wirken. Was hätte aber dieser Schriftsteller nicht wirken können, wenn er, statt sich allein in Gemälden von feinern und zum Theile auch sittlichen Empfindungen zu gefallen, vielmehr hätte lehren wollen, wie Vernunft und Sittlichkeit im Großen in der bürgerlichen Gesellschaft, und im Einzelnen und im Kleinen, in jedem Menschen, den ausschweifenden Verstand, Einbildungskraft und Sinnlichkeit, und alle aus diesen entspringende Leidenschaften beherrschen müssen, um den Menschen der Idee von Vollkommenheit zu nähern, welche die Anlagen seiner Natur vorzeichnen: wenn er hätte lehren wollen, wie der Mensch in die Gesellschaft,

welcher er sich zu entziehen nicht vermag, die tugendhafte Glückseligkeit übertragen kann, die immer nur ein Spiel der müßigen Einbildungskraft bleibt, wenn sie nicht mit jenem Zwange unvermeidlicher Verhältnisse und Umstände in Harmonie gesetzt wird. Er konnte dieses leisten: denn er war ein trefflicher Beobachter und Kenner des menschlichen Herzens und der äußern Verhältnisse unter den Menschen; und wenn gleich er selbst sich im wirklichen Leben selten so hoch erhob, so war eine so edle Anstrengung doch nicht über seine Einbildungskraft. Diese war fähig, eine Tugend zu malen, die dem Gefühle von Pflichten, die die Umstände auflegen, auch die liebsten, natürlichsten und an sich selbst unschuldigsten Leidenschaften unterwirft. Die Stelle seines Romans, wo die Erinnerung an ehemalige Glückseligkeit zwey Liebende unter den gefährlichsten Umständen ergreift, und ein bittrer Kampf zwischen verzweifelnder Leidenschaft, die alle Fesseln abzuwerfen trachtet, und verzweifelndem Mißmuthe der vergeblichen Begierde, durch das Gefühl der Selbstbeherrschung in eine erhabne Zufriedenheit aufgelöset wird *), ist schöner, als irgend ein Gemälde glücklicher Leidenschaft von diesem Bezauberer der Herzen. Ich habe wenigstens dieses Stück immer für das vorzüglichste im ganzen Werke gehalten, und das selbst in Jahren, in denen ganz andre Situationen dieses anziehenden Werkes den größten Reiz haben mußten. In demselben sind ungemein viele treffliche Lehren wahrer Vollkommenheit im wirklichen Leben enthalten. In einer sehr reizenden und edeln Stelle eines andern nicht ganz so lebhaften Werkes (Lettre à d'Alembert sur les spectacles) giebt er Vorschriften für die Erziehung der Töchter zu den Verhältnissen des bürgerlichen Lebens in einer wohlgeordneten Republik. Hätte er so durchgehends die gesellige Tugend der Menschen gemalt, gelehrt, geboten, was wäre er für die Welt gewesen! Oder soll es etwa nach einer dem Geschmacke in der That nicht weniger als der Moralität höchst gefährlichen Theorie, nicht erlaubt seyn, an ein Genie Anforderungen zu machen? Sollten wir nur dankbar annehmen,

*) Nouvelle Heloise. Partie IV. Lettre XVII.

was der Künstler mit allen Eigenheiten seiner Natur zu geben fähig war, und ihm zu geben beliebte? So wird doch immer Rousseau als Moralist geprüft, und sein Werth bestimmt; so wird doch die Wirkung, die er auf sein Zeitalter gethan, geschätzt und gewürdigt werden dürfen!

Statt den Weg zu suchen, auf dem die Vervollkommnung des ganzen Menschen und seine Glückseligkeit aus der Civilisation und Cultur des Verstandes entspringen, oder wenigstens damit vereinigt werden könnte; statt dessen läßt er sich durch die Unvollkommenheiten, und das mannigfaltige physische und moralische Uebel, das den Menschen im civilisirten Stande drückt, und oft herabwürdigt, und das er denn freylich in seiner ganzen Stärke vorgestellt hat, verleiten, zu erklären, daß dieser ganze Zustand der Vernunft und Sittlichkeit, ja sogar auch derjenigen Glückseligkeit, die sich die Civilisation doch selbst zum Endzwecke vorsetzt, wesentlich widerspreche, und daß der civilisirte Mensch ganz unheilbar sey; daß er wieder auf die reine Natur zurückgeführt, und ihr allein übergeben werden müsse, damit etwas Gutes aus ihm werde.

Laut ruft ein Heer von Lehrern einer verbesserten Erziehungskunst ihm nach: Ueberlaßt den Menschen der Natur! Immer in Allem den Weg der Natur betreten! Was denken diese Männer bey dem Worte Natur? Haben sie wohl gleich ihrem vorgeblichen Vorgänger untersucht, wie weit die genaue Bestimmung dieses Begriffes führt? Sie geben sich für die Nachfolger des Rousseau aus. Aber doch ist ihr Zweck von dem seinigen sehr verschieden: denn sie wollen lehren, wie man Menschen für die Bedürfnisse der bürgerlichen Gesellschaft erziehen solle. Dennoch wollen sie, daß ihre Zöglinge denselben Weg geführt werden, wodurch er zu einem ganz andern Ziele führte. Sie verkennen das, was er gut einsahe; so folgen ihm in den Träumen, die auf die Welt nicht angewendet werden können; sie sind unerschöpflich in Anschlägen, die ursprünglichen Neigungen und Grundzüge des Charakters junger Leute zu bilden, so wie Prometheus menschliche Gestalten formte; das aber, was der Natur der Dinge nach von menschlichem

Unterrichte und der Einwirkung des Ansehens von Eltern, Lehrern, Vorgesetzten abhängt: das wollen sie, daß man es der Natur und freyen Entwickelung des Gemüths überlasse. Doppelt widersinnige Plane, die das versprechen, was Niemand leisten kann: und das verwerfen, was Jeder leisten soll, der sich mit der Erziehung beschäftigen will.

* * *

Diese Schrift war das vollendetste, was ich geschrieben: in Gedanken, Darstellung, und Ausdruck. Dennoch hat sie keinen Eingang in das große Publicum, für welches sie bestimmt war, finden können. Einzelne Stimmen gaben hier und da Beyfall: und insbesondre haben wohlmeinende Mütter mir dafür danken lassen, daß ich ihr Zutrauen zu sich selbst, in der Erfüllung des ihnen von der Natur angewiesenen heiligen Berufs, hergestellt habe. Aber Niemand wagte, sich laut dafür zu erklären. Diejenigen, welche die Erziehung, eine Angelegenheit der ganzen Welt, zu einem Monopole machen, und von diesem Vortheile ziehen wollten, fühlten sich getroffen und beleidigt. Wer gegen sie auftrat, sollte niedergeschrieen werden. In der neuen allgemeinen deutschen Bibliothek erschien, unter dem Namen einer Beurtheilung meines Buchs, eine Schmähschrift, die an Uebermuth und geschmackloser Grobheit, ihres Gleichen nicht hat: und die der sonst verdienstvolle Herausgeber wohl nicht aufgenommen hätte, wenn er nicht durch das Interesse seiner literarischen Unternehmungen bewogen wäre, jeden Neuerer zu schonen. In keiner andern Zeitschrift ward mein Buch erwähnt. Die critischen Journale fingen überhaupt damals an, einigen sehr thätigen und mit einander verbündeten Schriftstellern in die Hände zu fallen, die mehr besondre Zwecke, als das Interesse der Wissenschaften bedachten: und die Verfasser von Kinderbüchern in kindischer Manier waren zu solchem Ansehn gelangt; sie hatten unter weichlichen Frauen und eingeschüchterten Männern einen solchen Anhang: und unwissende und vorwitzige Bewerber um einen leichten und einträglichen Beruf baueten darauf so große Hoffnungen, daß man sich nicht wundern

durfte, wenn alle Bemühungen, dieses Getreibe zu vereiteln, so wenig Erfolg hatten.

Deutschland war zu einer Revolution in Gesinnungen, Sitten, und Gesetzen wohl vorbereitet: als zu allen innern Bewegungen der Gemüther auch noch ein äußrer Antrieb zu gewaltsamer Umkehrung der staatsrechtlichen Verhältnisse, von Frankreich aus, hinzukam. Von eignen Führern hätte die deutsche Nation noch weit auf dem eingeschlagnen Wege fortgetrieben werden können: aber gegen die Gewaltthätigkeiten einer fremden empörte sich das Nationalgefühl: und die Abneigung gegen die Grundsätze der revolutionirten Franzosen, hat sich immer stärker ausgesprochen, je mehr die Deutschen damit bekannt geworden sind. Die großen Ereignisse, welche die Völker von der fremden Uebermacht befreyten, haben den aufgeregten Gesinnungen, und dem leidenschaftlichen Bestreben derselben, eine andre Richtung gegeben. Diese ist aber keine Rückkehr zum Alten: wofür diejenigen sie ausgeben möchten, die solche wünschen. Der Sturm, der die Wissenschaften, so wie die bürgerlichen Verhältnisse erschütterte, hat in der Schule, wie im Staate, die Geister losgebunden, und sie zu einer freyen, aber sehr ernsthaften Prüfung alles Geschichtlichen und aller Begriffe, und zu mannigfaltigen Versuchen gereizt, in Wissenschaft und Kunst, besseres hervorzubringen. Die erneuerte Liebe zu dem Vortrefflichen und dem Guten, was aus den frühern Zeiten auf uns gekommen ist, verbunden mit dem Bestreben, die Einsichten zu verbessern, und das Gewonnene vollkommner darzustellen, sichern der deutschen Nation, einen ausgezeichneten Antheil an den Fortschritten des menschlichen Geistes. Die Befreyung von aller fremden Autorität erzeugt zwar auch mannigfaltige Verirrungen des Verstandes, und einer umherschweifenden Einbildungskraft: aber eben diese reizen den gesunden Sinn und Geschmack Andrer, zu scharfer Prüfung und zu kräftigem Widerstande. Dieser Kampf darf nie aufgegeben werden: und er bleibt auch nie ohne Erfolg. Auch die redlichsten Bemühungen, solche zurückzurufen, die sich in Meinungen und Empfindungen verirren, können eine Zeitlang verkannt werden.

Der Verfasser dieser Blätter, der sein Leben dem Geschäfte gewidmet hat, dem Strome in allen falschen Richtungen, die er genommen hat, entgegen zu arbeiten, darf sich auf seine eigne Erfahrung berufen, wenn er ihnen die Belohnung eines spätern billigenden Urtheils verspricht.

* * *

Es war dem Rousseau gelungen, seine Zeitgenossen auf eine wunderbare Art mit sich zu beschäftigen. Die Welt war nicht allein von seinen Werken bezaubert. Auch seine Person erregte ein leidenschaftliches Interesse. Den Mann, der die stärksten Gefühle und die zartesten Empfindungen so auszudrücken vermochte, dachte man sich als ein vollkommneres und feiner organisirtes Wesen. Seine Schicksale reizten die Neugier: und die grausame Verfolgung, die er wegen seiner bewunderten Schriften erlitten, erregten die lebhafteste Theilnahme. Der Enthusiasmus für ihn war um die Zeit seines Todes (1778) auf das Höchste gestiegen. Vorzüglich in der Schweiz. Viele Jahre nachher konnte man dieses Land nicht betreten, ohne Personen zu begegnen, die von schwärmerischer Liebe und Ehrfurcht gegen Rousseau beseelt waren. Vorzüglich Frauen von gebildetem Geiste und regem Herzen, welche durch diese Exaltation noch reizender, und auch für den höchst anziehend wurden, dem Rousseau selbst und seine Denkart mißfielen.

Der einige Jahre nach seinem Tode gedruckte erste Theil der lange vor ihrer Erscheinung angekündigten Confessions, enthielt sonderbare Dinge von seiner Jugend; und erregte eine lebhafte Begierde nach der Fortsetzung, worin man noch viel mehr über ihn selbst, und manches über die schönen Geister zu Paris zu erfahren hoffte, von denen das Licht der Aufklärung ausging, und welche die Literatur auf den Thron des geselligen Lebens erhoben hatten. Alles, was diese Coterie anging, schien damals wissenswürdiger, als Staatsgeschäfte und Hofintriguen. Späterhin ist diese Neugierde bis zur Uebersättigung befriedigt worden. Die Literatur des nach Lud-

wig dem Funfzehnten benannten, und von den Franzosen mit dem Ausdrucke le siecle des lumières bezeichneten Zeitalters, hat indessen ein bleibendes grosses Interesse, wegen ihres Antheils an der Geschichte ihrer Zeit, und ihres Einflusses auf die spätern Begebenheiten. Dieser Einfluß wird oft, über alles Maaß und alle Wahrheit hinaus, bald lobpreisend, bald tadelnd, überschätzt. Wie er aber auch immer beurtheilt werden mag, so verdienen die Schriften, aus denen der Geist jener Zeit am lebendigsten spricht, die Aufmerksamkeit des Beobachters, und des Geschichtschreibers.

Kein Buch ist jemals mit mehr Begierde aufgenommen, als die endlich 1790 zu Neufchatel gedruckte Seconde partie des Confessions de Jean Jaques Rousseau, Citoyen de Génève.

Nach der Absicht des Verfassers, sollte mit der Bekanntmachung der von ihm hinterlassenen Lebensbeschreibung, seine literarische Thätigkeit, und sein Einfluß auf die Welt, nach seinem Tode vollendet werden. Das Buch hat daher an sich selbst, noch mehr aber in Beziehung auf alle seine andern Schriften, ein grosses Interesse. Er hatte sich überhaupt mit diesen identificirt. Andre, die ihre Werke der Welt mittheilen, damit sie sich daraus belehre, oder erbaue, damit ergötze, oder daran ärgere, suchen sich immer aus den Augen des Lesers bis auf einen gewissen Punkt zurückzuziehen; der ihnen vortheilhaft dünkt. Auch wenn sie ihre eigne Person darstellen, machen sie es mehr oder weniger, wie Marmontel, der selbst sagt, er habe sich nur en buste gemalt. Und daran thun sie auch sehr wohl. Rousseau aber kündigt die Enthüllung seines ganzen innern Wesens an. Wer diese Darstellung beurtheilen will, muß den Menschen selbst also wohl mit vor Gericht ziehen. Damit geschieht ihm aber auch kein Unrecht. Er hat es selbst so gewollt. Und wenn auch durch eine scharfe Prüfung noch mehr an das Licht käme, als er dachte, so würde ja auch dadurch nur seine Absicht, daß man ihn ganz kennen lerne, befördert.

Das Buch machte auch in Deutschland grossen Eindruck. Wenn hier das Interesse für die Person des Verfassers schwä=

cher war, so war dagegen das Buch desto willkommner, als ein Beytrag zur Erfahrungs-Seelenkunde, für welche eben damals eine große Vorliebe waltete. Alles dieses veranlaßte mich zu der hier folgenden Prüfung *).

* * *

Was soll man an diesem sonderbaren, vielleicht einzigen Buche seiner Art, beurtheilen? Das Kunstwerk? welches einen durch große Eigenschaften nicht weniger, als durch die wunderbare Zusammensetzung ausgezeichneten Charakter, und das Ganze eines durch mannigfaltige und ungewöhnliche Begebenheiten merkwürdigen Lebens, mit einer Wahrheit und einer Lebendigkeit darstellt, wodurch es, an einzelnen Stellen wenigstens, den höchsten Reiz erhält: die historische Urkunde? in welcher ein dem theilnehmenden Beobachter höchst interessanter und in der Geschichte seiner Zeit bedeutender Mann, sich selbst, seine Neigungen, Gesinnungen, Verhältnisse, Handlungen, mit einer Ausführlichkeit und Genauigkeit ohne Gleichen darlegt: den Menschen selbst, der darin redet? welcher eine zauberische Einbildungskraft mit dem gefühlvollsten Gemüthe verband, dessen Empfindungen sich mit unnachahmlicher Stärke, in einem hinreißenden Vortrage ergießen: und dessen unvergleichliches Talent, womit er seine Sprache zwingt, Ausdrücke für die zartesten Empfindungen, und für die ungewöhnlichsten Gedanken herzugeben, wozu sie so wenig Anlage hat, die lebhafteste Mitempfindung mit den Eigenheiten des Gemüths erzeugt, das sich hier ausspricht.

Aus allem diesen ist der Eindruck zusammengesetzt, den die Bekenntnisse des Rousseau machen: und es bedarf einer sehr sorgfältigen Prüfung, um die mannigfaltigen Empfindungen, die den Leser ergreifen, auf bestimmte Gedanken zurückzuführen.

---

*) Sie ist als Recension, in der Allgemeinen Literatur-Zeitung des Jahrs 1788. No. 67. 68. gedruckt.

Die enthusiastischen Verehrer des Rousseau haben die Erzählung seines eignen Lebens mit der lebhaftesten Sehnsucht erwartet, weil sie in ihr eine wahre Geschichte zu finden hofften, aus der sein berühmter Roman entstanden sey. Sie haben sich betrogen gefunden: wie zu erwarten war. Die Geschichte der Dichtungen ist immer weit mehr in der Einbildungskraft, als in den Schicksalen des Dichters zu suchen. In diesen können wohl hier und da Veranlassungen zu seinen Fictionen liegen. Aber mehrentheils doch nur geringe. So ist es auch mit Rousseau. Seine schaffende Einbildungskraft ergreift in unbedeutenden Ereignissen und zufälligen kleinen Umständen, leichte Züge, die er zu interessanten Dichtungen ausspinnt. Der Mensch, der in bedeutenden Verhältnissen lebt, ist zu sehr mit der Wirklichkeit beschäftigt, als daß seine Einbildungskraft sehr thätig seyn könnte. Diese erliegt unter der Last eines reichen, ihr gegebnen Stoffs. Sie verlangt äußre Ruhe, um in sich selbst etwas zu erzeugen. Andre Leser, welche hier noch interessantere Begebenheiten zu finden hofften, als in der Neuen Heloise, und über die getäuschte Erwartung unwillig geworden sind, hatten ebenfalls Unrecht. Die Werke der Dichtkunst erhalten durch die schaffende Imagination ein Interesse, das sie weit über die Erzählung wahrer Begebenheiten erhebt. Jene drängt Alles näher zusammen, und unterdrückt das Geringfügige der Wirklichkeit, welches den Kunstsinn beleidigt. Eine ganz reine Darstellung des wirklichen Lebens gewinnt zwar wieder auf einer andern Seite. Durch das Detail werden große Ereignisse oft erst begreiflich. Durch individuelle Schilderungen eines wirklichen Wesens in seinem ganzen Umfange, erhalten allgemeine Reflexionen über die menschliche Natur, eine ganz eigne Bestimmtheit: und die feinsten Nüancen, welche sie im historischen Gemälde annehmen, sind dem Moralisten, und sogar dem Dichter unerreichbar. Sie sind vielmehr von ganz andrer Art. Unendlich vieles ist wahr, liegt aber außerhalb der Sphäre des Moralisten und des Dichters, weil es erst durch die genaue historische Darstellung begreiflich wird. Eben durch das, was diesen zu geringfügig und niedrig scheinen kann,

werden die eignen Lebensbeschreibungen und Bekenntnisse vorzüglicher, oder sonderbarer Menschen so lehrreich. Für Leser von Geschmack können sie aber doch nur durch ein ausserordentliches Talent des Erzählers anziehend werden. Noch Andre haben aus den Bekenntnissen zu lernen gehofft, wie es zugegangen, daß aus dem indolenten und vernachlässigten Knaben ein so großer Schriftsteller geworden. Auch diese Erwartung hatte keinen Grund. Wie das Genie entsteht, könnte nur aus dem ewig verborgnen Innersten des einzelnen Menschen erklärt werden. Dagegen aber zeigt diese Lebensgeschichte sehr deutlich den innern Zusammenhang der Gesinnungen und Empfindungen, deren Darstellung in den Schriften des Rousseau so große Wirkung thut.

Unthätiger Genuß seiner eignen Gefühle und eines ganz freyen Spiels der Einbildungskraft: darin bestand Rousseau's höchstes Gut: darin lebte er eigentlich nur. Seine glühende Imagination ersetzte ihm alles Andre, sobald die äußere Ruhe ihr verstattete, ihr Wesen ungestört zu treiben. Der Ausdruck der Empfindungen ist daher auch die stärkste Seite seines großen Talents zu schreiben. Vorzüglich ist er hinreißend, ja bezaubernd, wo er sich selbst in Augenblicken des Entzückens darstellt. Mit seiner Schilderung der Träumereyen, aus denen die Neue Heloise entsprang, seiner Empfindungen gegen Frau von Houdetot, im letzten Theile seiner Bekenntnisse, kann nicht leicht etwas verglichen werden. Die geringsten Scenen der Art sind höchst anziehend. Wer nichts von ihm gelesen hätte, als die Erzählung, wie er in Venedig, in der Oper, durch eine schöne Arie aus dem Schlafe geweckt, in unnennbare Empfindungen zerschmolz, würde schon die mächtige Kraft seiner Feder kennen.

Mit dieser Anlage des Geistes ist seine entschiedne Liebe zur Musik, und sein Talent dafür, nahe verwandt. Diese bezaubernde Kunst beschäftigt das Gefühl ausschließlich und unmittelbar. Sie befreyet von der Pein, zu denken: und das Nachdenken war für ihn, der doch so viel darin vermochte, die ärgste Qual.

Die großen Begebenheiten seines Lebens sind sehr rührend. Wer kann ohne die lebhafteste Theilnahme hier lesen, wie der Verfasser eines paradoxen, aber wohlgemeinten und viel Nützliches enthaltenden Buches, vom Pariser Parlemente unerbittlich verfolgt wird, um dem Fanatism einer Parthey ein Opfer zu bringen: indessen Schriftsteller, welche Sitten, Religion, und bürgerliche Ordnung, Alles, was dem civilisirten Menschen heilig seyn sollte, verhöhnen, dem lächerlichen Schauspiele, daß ihre schamlosen Schriften öffentlich verbrannt werden, ruhig zusehen, ohne daß ihre Person in Gefahr kommt, und so, daß ihre Ehre dabey noch gewinnt: daß ein Vaterland, das sich über ihn nicht so sehr beschweren konnte, da der so lange entfernte Bürger auf die Angelegenheiten desselben unmittelbar keinen großen Einfluß hatte, sich von einer aristocratischen Faction verleiten läßt, eben so zu verfahren, wie der fremde Gerichtshof: ihn allenthalben verfolgt, und dem vertriebnen, armen, kranken Flüchtlinge nirgends eine ruhige Stätte gönnt. Wenn man diese Schicksale erwägt: und dann noch liest, wie sein Leben, von der ersten Kindheit an, durch eine krankhafte Organisation geplagt gewesen ist, wodurch seine Talente und Anstrengungen noch mehr Bewundrung erregen: so verzeiht man gern alle Schwachheiten, und die Misanthropie des wunderlichen Einsiedlers, den übertriebnen Argwohn, die wahnsinnigen Träume von einem Complotte, in welchem die ganze Welt sich gegen ihn verbunden haben soll. Das Buch, in welchem er den durch Jahre langes Brüten ersonnenen Zusammenhang aller dieser Dinge darstellt, Rousseau juge de Jean Jaques, erregt zwar Unmuth und Ekel, aber doch mit dem innigsten Mitleide gemischt. Ein Mann von großem Geiste und gutem Herzen, wie es scheint, erliegt unter dem Drucke eines unerträglichen Unglücks und körperlicher Leiden, und verfällt dadurch in eine Melancholie, die beynahe in Tollheit übergeht. So würde man von ihm denken, wenn man nur das von ihm wüßte, was bey seinen Lebzeiten und aus seinen Werken bekannt geworden. Aber, daß es dabey nicht bleiben sollte, dafür hat er durch seine Bekenntnisse gesorgt. Er zwingt uns durch

die genaueste Darlegung seines Innern, zu einem andern Urtheile.

Was alle die großen und kleinen Mißverständnisse betrifft, die zwischen ihm und allen denen eingetreten sind, mit denen er jemals in einige Berührung gekommen; wer vermag diese zu suchen? Therese le Vasseur war ein Mädchen ohne Erziehung, als er sie zur Gefährtin seines Lebens erkor. Sie war wo nicht von schlechter, doch von gemeiner Denkungsart. Ihre Verwandten werden wohl nicht viel getaugt haben. Das Alles ist glaublich: aber das ist auch Alles, ein Mehreres kann auch in der Sache nicht interessiren. Die Häupter der sogenannten Encyclopädisten waren eitel und hochmüthig; wer hat daran gezweifelt? Es kam ihnen wenigstens eben so viel darauf an, Eitelkeit und Ruhmsucht zu befriedigen, als das zu verkündigen, was sie für Wahrheit hielten, oder ausgaben. Sie dienten kleinlichen Leidenschaften. Das weiß man schon ohne Rousseau. Mit ihnen konnte seine Denkart nicht harmoniren: denn auch Er wollte eine Rolle spielen, und zwar die erste. Er gesteht selbst, daß er sich genöthigt gesehen, einen neuen und eignen Weg einzuschlagen; weil er sich auf dem gewöhnlichen nicht genug auszeichnen konnte. Daneben beschreibt er sich, als einen Träumer, der, nie gerade und offen, seine Gesinnungen gegen andre Menschen, wenn sie am lebhaftesten wurden, immer am meisten in sich verschloß, und nur durch seltsame Winke äußerte, und es denen, welchen es galt, sehr übel nahm, wenn sie diese Winke nicht verstanden oder gehörig beachteten:*) der gerade alsdann, wenn er den Urgrund seines Verdachtes heimlich fühlte, am wenigsten that, die Sache aufzuklären, und vielmehr einen erdichteten Zusammenhang, mit desto größerer Zuversicht, sich und andern als wahr darstellte, je schlimmer die Menschen, auf die er Argwohn geworfen hatte, darin erschienen. Wenn er so lange über der Geschichte gebrütet hatte, daß ein poetisches Ganze daraus entstanden war, mußte es sich auch wohl als ein historisch wahres ausnehmen. Die Erzählung, wie der hoch-

*) Leser, Leser, greif in deinen eignen Busen!

müthige Grimm sich hingesetzt habe, Rousseau's Abendessen zu sich zu nehmen; und wie er ihn als einen Jungen habe stehen lassen, ist zum Lachen natürlich erzählt. Aber ist es deswegen so zugegangen? Ueber sein Verhältniß zu Hume sind die Acten gedruckt. Wie würde man aber darüber urtheilen, wenn man nur Rousseau's einseitige Erzählung hätte? obwohl auch diese wenigstens die Spuren einer Einbildungskraft, die alles schwarz sehen will, an sich trägt. Wie sollte diese aber nicht auch andre Darstellungen verfälscht haben? Man möchte immerhin alle Künste der historischen und hermeneutischen Critik anwenden, und ganze Bände mit Untersuchungen über die einzelnen Thatsachen füllen: wird man aber dadurch jemals hinter die Wahrheit kommen? Werden wir je erfahren, ob eine Frau von Epinay die Therese le Vasseur wirklich hat bestechen wollen, um Briefe von einer Frau von Houdetot zu lesen? O der trefflichen Beschäftigung, die Rousseau's monströse Eitelkeit den Literatoren zubereitet hat! Zu untersuchen, ob der alte Gauffecourt die längst verblühte Therese begehrt hat! oder ob diese ihres Mannes einschlafende Zärtlichkeit durch Eifersucht hat wecken wollen? oder was sonst für Bewegungsgründe ihre Erzählung veranlaßt haben mögen. Und doch müßte alles dieses geprüft werden, ehe wir wissen können, was von dem vortrefflichen historischen Werke zu halten ist, das der erste Mann des Jahrhunderts, als sein kostbarstes und letztes Geschenk hinterlassen hat. Wenn wir indessen von der Wahrheit in dieser Urkunde der interessantesten Begebenheiten der Weltgeschichte, und ihrem historischen Werthe ganz absehen: so bleibt noch übrig, was der Verfasser vorzüglich geben wollte: die Abbildung seiner selbst. Er hat sich malen wollen, wie er war. Und das hat er geleistet. Hierin trägt die Urkunde das Siegel der Wahrheit in sich selbst. Und wenn auch im Einzelnen, vieles sich ganz anders verhalten hat, als es hier dargestellt wird, so erscheinen doch in den unzähligen Widersprüchen selbst, die entscheidendsten Züge des Charakters immer wieder.

Einen solchen Gedanken konnte nur der fassen und ausführen, der seinen höchsten Genuß in grübelndem Selbstbe-

schauen fand. Jeder andre hätte längst den größten Theil von dem, was in seinem Kopfe und in seinem Herzen vorgegangen, vergessen, oder würde es nicht achten. Welch ein Charakter aber ist es, den Rousseau hier von sich selbst darstellt? Wie er in seinen Schriften ist, haben wir gesehen. Aber da erscheint er nur als Bürger einer imaginairen Welt. Nach den Eingebungen der Einbildungskraft, welche diese geschaffen hatte, handelte er auch in der wirklichen. Aus der geträumten nahm er die Beweggründe und die Entschlüsse, die er in der wirklichen ausführte. Traf es sich, daß die Umstände paßten, so erschien er gut und edel. In dem Betragen gegen den Magistrat von Genf, der sich der Ungerechtigkeit gegen ihn schuldig gemacht hatte, ist er ohne Tadel. Ja es kommen sogar edle Züge in seinen Briefen vor. Da aber handelte er aus der Ferne, und ohne unmittelbare persönliche Berührung. Wenn er aber erzählt, daß er eine edle Handlung von Montesquieu im Kopfe hatte, die Umstände aber so schlecht dazu paßten, daß eine Nichtswürdigkeit herauskam: soll man da lachen, oder sich mit Unwillen wegwenden?

Er schildert sich sehr aufrichtig in einem Briefe an Moultou vom 23. December 1761. Il y a six semaines, que je ne fais que des iniquités et n'imagine que des calomnies contre deux honnêtes libraires — que j'ai payé pour toute reconnaissance, d'une accusation de fourberie. Je ne sais, quel aveuglement, quelle sombre humeur inspirée dans la solitude par un mal affreux, m'a fait inventer, pour en noircir ma vie et l'honneur d'autrui, ce tissû d'horreurs, dont le soupçon changé dans mon esprit prévenû presqu'en certitude n'a pas mieux été déguisé à d'autres qu'à vous. Je sens pourtant que la source de cette folie ne fût jamais dans mon coeur. Le délire de la douleur m'a fait perdre la raison avant la vie; en faisant des actions de méchant, je n'étais qu'un insensé. Ist es aber erlaubt, sich so zu kennen? und sich nie so weit überwinden zu können, erkanntes Unrecht, auch nur durch ein Bekenntniß gegen die Verletzten, zu vergüten? Von Empfin-

dungen war, sein Herz, auf das er immer trotzt, erfüllt; aber sie hatten nie den geringsten Einfluß, wenn es auch nur darauf ankam, einen kindischen Eigensinn zu überwinden, dem er wissentlich die Ehre, Zufriedenheit, das Glück Andrer, ohne alle Regungen des Gewissens, aufopfert. Mit der größten Selbstgefälligkeit erzählt er die edeln Gefühle, die ihn innerlich so glücklich machten. Den Rousseau der äußern Welt, charakterisirt er aber ganz anders. In den Rêveries (Promenade 4me) heißt es: J'atteste le Ciel, que si je pouvois l'instant d'après, retirer le mensonge qui m'excuse, et dire la verité qui me charge, sans me faire un nouvel affront en me rétractant, je le ferais de tout mon coeur; mais la honte de me prendre ainsi en faute me retient, et je me repens très sincèrement, sans néanmoins l'oser réparer. Ist es nicht fürchterlich, wenn ein so Nichtswürdiger hinzufügt: dennoch dürfe Niemand aufstehn, und sagen: ich bin besser, als dieser da!

Und eben dafür, daß wir diese verabscheuungswürdige Schwäche nicht für hypochondrische Grillen halten dürfen, hat er durch die Erzählung seiner Handlungen gesorgt. Was ist aber ein Herz werth, das von Gefühlen für die Menschheit überströmt; dem aber die gemeinste Nächstenliebe fremd ist? Die Geschichte mit der Marion im ersten Theile der Bekenntnisse gränzt an Tollheit: und eben dieses, und seine quälende Reue könnte verleiten, diese Schandthat als die Handlung eines Unsinnigen zu verzeihen. Auch der Streich, wie er den armen Musiklehrer, seinen Reisegefährten, in einem Anfalle von Epilepsie auf der Straße liegen läßt, und zum Thore hinausläuft, könnte für einen augenblicklichen Wahnsinn erklärt werden. Aber die ganze Lebensgeschichte ist voll von ähnlichen Zügen und schlimmeren. In der bürgerlichen Gesellschaft sah er nur Zwang, und lehnte sich dagegen auf. Aber auch gegen die Verpflichtungen der natürlichen Verhältnisse, die höher und heiliger sind, als menschliche Gesetze, empörte sich sein ungebändigter Stolz, und seine Liebe zur Unabhängigkeit. Wie kann ein Mensch es wagen, sittliches Gefühl

nur zu nennen, nachdem er seine eignen Kinder, nicht etwa in einem Anfalle von verzweiflungsvoller Menschenfeindschaft, sondern nach und nach, so wie sie zur Welt kommen, in das Findelhaus schickt: ihrer Fünf: und der dieses damit motivirt, sie würden in jedem andern Falle noch übler daran seyn: eine Verhöhnung der bürgerlichen Gesellschaft, die auf eine schreckliche Art auf ihn selbst zurückfällt.

Das seinem Stolze unerträgliche Gefühl, Unrecht zu haben, veranlaßte ihn allemal, sich in seinem verkehrten Sinne zu verhärten; und jedes kleine Unrecht von seiner Seite erzeugte in ihm unfehlbar die unversöhnlichste Feindschaft. Dagegen findet sich keine Spur von wahrer Liebe, zu wem es auch sey, in den Bekenntnissen dieser allliebenden Seele. Zuneigung zu denen, die seinen eigensinnigen Geschmack, mit ihren Liebkosungen und Schmeicheleyen verzogen. Aber keine Liebe zu einem Menschen, um dessen selbst willen: kein Wohlgefallen an den edeln Eigenschaften Andrer, die vielmehr seinen Stolz beleidigten, und ihm eifersüchtigen Haß einflößten. An seiner Leidenschaft für Frau von Houdetot hat offenbar die Einbildungskraft den größten Antheil. Kann wohl irgend jemand, der die eigne Erzählung des Rousseau gelesen hat, an seine Liebe zu ihr glauben? Seine Imagination hatte durch langes Brüten die nach Leidenschaft dürstende Seele entzündet. Ein Zufall schiebt diese Frau zum Gegenstande unter. Die unvergleichliche Beredtsamkeit an dem Abende, den er so hinreißend beschreibt: sollte sie wohl von wahrer Empfindung eingegeben seyn? Findet sich wohl eine Spur, daß diese innigst geliebte Person jemals etwas über ihn vermochte? Hat seine Verbindung mit ihr den geringsten Einfluß auf seine Gesinnungen gegen andre Menschen gehabt? Hat er etwas Gutes in ihr, oder für sie gewirkt? Wenn von allem dem nichts ist, so mag er ja nicht glauben, einem unbefangenen Leser die Lüge aufzuheften, daß er die Frau von Houdetot geliebt habe.

So viel von seinen Verbindungen des Herzens. Wie zeigte er sich in der Freundschaft? In ihr soll Alles gegenſei-

tig seyn. Duldung der Schwächen, Fürsorge, Theilnahme bey guten und bey schlimmen Ereignissen. Aber bey ihm war Alles nur einseitig. Alles für ihn: er aber unabhängig. Mit andern den blumigen Weg des Lebens gemächlich fortzuschlendern: das war die einzige Art von Freundschaft, die mit ihm statt fand. Dabey wollte er, wie er selbst sagt, daß ihm immer geschmeichelt und er verzogen werde. Daher kam er mit Weibern so gut zurecht. Denn die natürliche Gutmüthigkeit, und das Gefühl der Abhängigkeit ihres Geschlechts, macht sie sehr geneigt, Männer zu verziehen, die nur von irgend einer Seite Interesse erregen. Eben deswegen befand er sich auch so wohl mit Vornehmen, und war mit dem Benehmen derselben so leicht zufrieden. Eine sehr große Ungleichheit des Standes verhindert die kleinen Reibungen, wodurch freundschaftliche Verbindungen, bey einem weniger auffallenden Abstande, leicht gestört werden. Aus Eitelkeit suchten ihn die Großen, und schmeichelten der seinigen. Wie verträgt sich aber seine unersättliche Begierde, sich ihnen zu nähern, mit der Gleichheit unter den Menschen, seinem Idole in Schriften? Wie kommt dieser Prediger republicanischer Einfachheit in den Sitten dazu, es für das Größeste, das ihm je begegnete, zu erklären, daß ein Prinz von königlichem Geblüte ihn besuchte? Dieser Cyniker, der die Einrichtungen der bürgerlichen Gesellschaft verachtet, ist dennoch unaussprechlich glücklich, da ihm eine solche Ehre vom Prinzen von Conti erzeigt ward: von einem so großen Manne, heißt es jetzt. Ein Ausdruck, der der Frau von Sevigné, einer Dame vom Hofe, wohl anstand: nicht aber dem Bürger von Genf.

Die Selbstliebe in so hohem Grade, ist immer ausschließend: aber an sich selbst doch unthätig. Durch den Zusatz einer gränzenlosen Eitelkeit wird sie feindselig und angreifend. Die Einbildung, daß der Herzog von Choiseul Corsica habe unterjochen wollen, bloß um ihm, dem Rousseau, wehe zu thun, möchte für Tollheit eines physisch Kranken gelten: (man sehe den Brief an den Grafen von St. Germain, vom 25. Februar 1770.) aber auch die frechen und beharr-

lichen Verläumdungen; die muthwillige Verhärtung in ungegründetem Verdachte; der Grimm gegen Jeden, der die Aufmerksamkeit der Welt, wenn auch ohne Absicht, auf einen Augenblick, von ihm ableitete.

Diesen Charakter zu vollenden, fehlt nur das Einzige noch: daß er ihn selbst, mit dem größten Wohlgefallen, Gott und der Welt darstellt. (Seine eignen Worte.) Man hat viel von der Ueberwindung gesprochen, die es ihm gekostet haben müsse, solche Bekenntnisse abzulegen. Man hat es wohl gar edle Selbstverleugnung genannt. Wie kann aber ein Mensch, der behauptet, bey begangenen Ungerechtigkeiten und schändlicher Verleugnung aller Ehrlichkeit in Gesinnungen und Handlungen nur aus Schamhaftigkeit beharrt zu haben, von Ueberwindung derselben reden, wenn er sich, indem er schreibt, etwas damit weiß, das Ehrgefühl und die Schamhaftigkeit unterdrückt zu haben: er aber zu der Zeit, da das Geständniß laut werden soll, nicht mehr erröthen wird! Wie können überhaupt Bekenntnisse, zu denen man auf keine Art verpflichtet ist, und nicht aufgefodert wird, dazu dienen, das Gewissen zu beruhigen! Sie sind nur eine Sünde mehr, durch das Scandal, das die freche Verletzung des Anstandes erregt.

So seltsam Rousseau sich auch gebehrdet, um es für eine die Menschheit interessirende Angelegenheit zu erklären, daß sie den Johann Jacob ganz genau kenne, wie er in der That gewesen, so ist diese Darstellung aller seiner Gesinnungen, Gefühle und Handlungen, doch nur das größeste und angenehmste Opfer, das die Eitelkeit sich selbst darzubringen vermochte. Von seinen Lesern werden aber nur zu viele, durch die mannigfaltigen, in dieser Beurtheilung nicht übergangenen Vorzüge, und durch den Reiz, den diese Darstellung der Verkehrtheit des Gemüths leiht, verleitet, und in ihren Grundsätzen und sogar in ihren Empfindungen irre gemacht werden. Wer würdige Vorstellungen von der menschlichen Natur hat, kann das Buch nicht ohne Unmuth und nicht ohne die innigste Betrübniß ansehen. Während man es lieset, fes-

selt es durch den Zauber des Talents. So wie man es aus der Hand legt, entsteht ein unüberwindlicher Ekel im empörten Herzen.

* *
*

Rousseau hat während seines spätern Lebens in freundschaftlichem Verkehr, dennoch aber in stetem Widerspruche mit andern Schriftstellern gelebt, welche durch glänzende Talente die gesellschaftlichen Kreise von Paris beherrschten, und dadurch einen sehr großen, aber verderblichen Einfluß gehabt haben. So weit aber auch Rousseau von Diderot, dem geniereichsten unter ihnen, in den Gesinnungen über die wichtigsten Angelegenheiten der Menschheit entfernt war, so fand dennoch ein gewisser Vereinigungspunkt statt. Den Atheismus, den Diderot predigte, verabscheuete Rousseau, eben so wohl als Voltaire und noch mehr als dieser. Aber Diderot glühete in Reden und Schriften auch für moralische Gefühle, so wie Rousseau: und er versöhnte damit manche gutgesinnte Zuhörer seiner überspannten Declamationen. Beyde hatten aber gleiche Liebe zu glänzenden Paradoxen, zu Ausschweifungen der Einbildungskraft, und zu Spielen der Sinnlichkeit, die den Leser verführen, und die Begierde, durch Darstellung der Verkehrtheit des menschlichen Herzens Effect zu machen. Es ist also hier nicht der unrechte Ort, eines von den Werken dieses gefeyerten Schriftstellers zu gedenken, welches an sich selbst schon geeignet, einen nicht bloß oberflächlichen Eindruck zu machen, durch das Ansehen und die Zugaben des Herausgebers noch mehr wirken kann.

Rameau's Vetter.

Ein Dialog von Diderot. Aus dem Manuscripte übersetzt und mit Anmerkungen begleitet von Göthe. Leipzig, 1805 *).

Unter allen Schriftstellern, deren vereinten Bemühungen es gelungen ist, das goldne Zeitalter Ludwig XIV. zu verdunkeln, und ein neues glänzenderes zu bilden, hat keiner die blendenden Vorzüge, die Effect machen, in höherem Grade gehabt, als Diderot. Reichthum an Ideen und Bildern, Lebendigkeit der Darstellung, hinreißende Beredtsamkeit, bis zur äußersten Frechheit getriebene Dreistigkeit, Alles zu sagen, und mit einer Manier zu sagen, die Verzeihung abnöthigt; und zwar abnöthigt durch die Laune, den Witz, die naive Unbefangenheit, oder durch die unwiderstehliche Kraft der innern Ueberzeugung, die alle Dämme der bürgerlichen und moralischen Gesetze und der Schicklichkeit, wie es scheint, nur deswegen durchbricht, weil sie sich's nicht erwehren kann. Voltaire durfte Alles sagen, weil er immer zu scherzen schien, und gar zu angenehm scherzte. Rousseau, weil der Ausdruck eines gefühlvollen, für Menschenglück und Sittlichkeit schwärmenden Herzens in seinen Schriften durchaus herrscht. Diderots feurige Einbildungskraft zwingt den Leser ihr zu folgen, auch wenn das Herz widerstrebt; und man verzeiht ihm die Ausschweifungen seiner Phantasie, weil er selbst ihr Spiel ist. Das wunderliche Gemisch von sittlich guten, oft erhabnen Empfindungen, und von Grundsätzen, die alle Moralität zerstören; von schwärmerischen Gefühlen für Verhältnisse, die weit über die Sinnenwelt hinausliegen, und von platter materialistischer Atheisterey; von feiner Empfindsamkeit und von Wohlgefallen an den schmutzigsten Ausschweifungen der Sinnlichkeit, welche durch eine verdorbne Einbildungskraft verführt worden: diese seltsame Verbindung

*) Gedruckt in der Allgem. Lit. Zeitung 1805. No. 326.

widerstreitender Gemüthsstimmungen, woraus Diderots Schriften entstanden sind; und Alles, was wir von seinen Freunden und Feinden über sein Persönliches wissen, beweiset, daß er selbst das Spiel seiner Imagination war. Dieses ging so weit, daß einer der vorzüglichsten Köpfe in Frankreich, ein Mann, der den feinsten Beobachtungsgeist mit dem treffendsten Urtheile und dem sichersten Gefühle verband, La Harpe, in seinem Cours de Literature von Diderot sagen durfte: il était un peu fou. Er ist nicht ein Sophist gewesen, dem Wahrheit und Irrthum, Wohl und Wehe der Menschheit gleichgültig waren, und der Alles in der Welt nur für Stoff seiner Beredtsamkeit ansah. Zwar läßt sich nicht eben jeder Sophist, so wie Gorgias, geradezu mit Golde dafür bezahlen, daß er weiß schwarz, und schwarz weiß macht. Aber Diderot gehörte überhaupt nicht zu denen, die mit nüchternem Kopfe darauf ausgehen, andre Menschen zu bethören. Sein Gehirn war verbrannt, ehe er anfing, Andre anzuzünden. Seine vorzüglichern Schriften haben daher das Ergreifende und Anziehende, was der bloßen Kunst ewig unerreichbar bleibt, und was der fein fühlende Leser immer in den Erzeugnissen sogar der größten Talente vermissen wird, wenn sie sich angestrengt haben, etwas zu machen, das ihnen nicht von ihrem Genius eingegeben ist. Aber fast alle, selbst von diesen seinen vorzüglicheren Werken, tragen auch die Muttermäler der entzündeten Einbildungskraft an sich, welcher sie das Daseyn verdanken. Es ist oft etwas höchst unnatürlich Gespanntes in der ganzen Anlage, in der einzelnen Ausführung. Man fühlt die convulsivische Anstrengung des Verfassers, der immer Tours de force macht, sogar wenn er die naive Ruhe des Gemüths darstellt, die er wohl in seinem Leben nicht empfunden haben mag. Er kann nicht einmal in seinen Reflexionen über die dramatische Kunst, die Natürlichkeit anders, als in gesuchten Wendungen empfehlen. Unter seinen frühern Schriften ist viel Unbedeutendes, viel Schlechtes. In der Sammlung seiner Werke, welche Naigeon im Jahre 1798 zu Paris herausgegeben hat, ist mehr als ein Band, der schwerlich jemals wieder gelesen werden wird. Die meisten

Schriften, welche als Abdrücke seines sonderbaren, aber originalen Kopfes, und als Werke seines seltnen Talentes der Darstellung Interesse haben, sind bey seinem Leben nicht gedruckt. Es war seinem Charakter, dem Vortheile seiner Eitelkeit, auch noch anderm Interesse, und sogar seiner persönlichen Sicherheit angemessen, die dreistesten und anziehendsten seiner Schriften nur handschriftlich insgeheim unter vertrauten Freunden und Liebhabern literarischer und moralischer Seltenheiten umhergehen zu lassen. Sie erregten durch die geheimnißvolle Art der Mittheilung ein lebhafteres Interesse, als sich späterhin hat behaupten können, da sie im Drucke Jedermann angeboten wurden. Die Prinzen, denen die Ehre widerfuhr, in diese Massoney aufgenommen zu werden, bezahlten besser als der Buchhändler: und der Schriftsteller, dessen Ruhm dabey gewann, daß nur Auserwählte ihn lesen durften, lief nicht so leicht Gefahr, ins Gefängniß zu wandern.

Eines von diesen Werken erscheint hier in deutscher Uebersetzung.

Diesen Dialog, Rameau's Vetter, trifft alles Schlimme, was von Diderots Manier zu sagen ist. Von dem Guten nur weniges; und man müßte in der That, den Hausvater, die Bemerkungen über die Gemälde-Ausstellungen, und in anderer Absicht sogar den Jaques le fataliste ganz vergessen, um jenes früher verfertigte und vielleicht vom Verfasser selbst der Vergessenheit übergebne Werk, mit dem deutschen Herausgeber, zu den vorzüglichsten Producten von Diderots Feder zu rechnen. Es wird hier unter dem Namen von Rameau's Vetter ein Mensch von musikalischem Talente und von vielem natürlichen Verstande aufgeführt, der durch sein Leben und seine Erfahrungen (in dem verdorbensten Kreise der üppigen Hauptstadt des leichtsinnigsten Volkes) dahin gekommen ist, alle Tugend für Hirngespinnst, und sittliches Gefühl für Albernheit zu erklären, weil sie in der Welt zu nichts führen, als zum Verhungern: da doch die erste Bedingung des Lebens ist, daß man esse. Beyher ist es eine Satyre, und mitunter eine witzige Satyre, auf die Sitten der Großen und Reichen,

und ihrer Schmeichler. Aber dieß ist nicht die Hauptsache, wiewohl es so scheinen möchte. Es ist auf die ganze Moralität in der bürgerlichen Welt abgesehen. Die Reflexionen des angeblichen Rameauschen Vetters sind zu solcher Allgemeinheit erhoben, sie greifen so tief in das ganze Wesen der menschlichen Verhältnisse, daß Tugend und Rechtschaffenheit damit, wo nicht ganz verschwinden, doch wenigstens in die niedern Kreise der Geschöpfe verbannt werden, deren Bestimmung es ist, mit gemeiner Händearbeit das Brot des Tages zu verdienen, und dafür mächtigern Raubvögeln zu fröhnen. Der Hieb gegen die bürgerliche Verfassung und gegen die Regenten, womit der Dialog schließt, zeigt deutlich genug, daß es nicht bloß den schwelgenden Pflanzen gilt, die sich an den Stamm der menschlichen Gesellschaft ansetzen, sondern ihrer eignen innersten Constitution. Das ganze Werk ist Commentar über die Worte, die Schiller in der Jungfrau von Orleans dem sterbenden Talbot in den Mund legt:

Verflucht ist, wer sein Leben an das Große
Und Würd'ge wendet, und erhabne Plane
Mit weisem Geist entwirft. Der Narrenkönig
Regiert die Welt.

Ein solcher Ausbruch des Unmuthes eines Mannes, der seinen eignen Werth fühlt, und am Gelingen großer und guter Absichten verzweifelt, hat etwas Erhabnes. Wie kann man es aber aushalten, stundenlang einem Menschen zuzuhören, der von sich selbst ganz unverhohlen gerade heraussagt: ich weiß es wohl, ich bin durchaus schlecht und niederträchtig, ich bin damit zufrieden, so zu seyn, und mag gar nichts Andres seyn: denn die Welt ist so beschaffen, daß man in ihr vernünftiger Weise nichts Andres seyn kann. Diderot theilt sich selbst dagegen die Rolle des einfachen guten Bürgers zu, der im Ernste an Rechtlichkeit und sittlichen Werth glaubt, und zu dem Gemälde der wirklichen Welt, das ihm mit so vieler Lebendigkeit vorgezeigt wird, den Kopf schüttelt. Er hat aber den Vetter Rameau's, den er als einen Menschen von roher Gemüthsart schildert, (und dieß ist sehr gut ausgedacht,)

viel zu viel von seinem eignen Verstande und zu viel Bemerkungen geliehen, die nach Rousseau und Diderot schmecken, als daß die Person, die der Verf. für gut findet, selbst zu übernehmen, nicht in den Schatten zurückgeworfen werden sollte. Die Rolle des niederträchtig und schlecht denkenden Menschen ist und bleibt die Hauptrolle. In Lucians Abhandlung von den Gelehrten, die sich herablassen, Schmeichler der Großen zu seyn, ist die ganze Geschichte des Rameau'schen Vetters enthalten. In diesem Werke ist aber ein viel größerer Reichthum von Geschichtchen, eben so viel Darstellung, und dabey eine höchst anziehende heitre Laune: dahingegen man im Vetter Rameau's nicht bis zur Hälfte kommt, ohne von einem unbeschreiblichen Ekel überfallen zu werden. Lucian zeigt die Thorheit schlechter Menschen, über die ein Leser von Gefühl und Geschmack lachen kann. Diderot sieht in der Thorheit nur die Schlechtigkeit. Wer kann da lachen? Es müßte denn ein Gelächter der Schadenfreude seyn, die sich daran ergötzt, wenn es in der Welt recht unvernünftig hergeht: oder ein Gelächter des Hohns, der aus der Verachtung aller Menschen ein Gefühl der Selbstachtung zu erzwingen vermeint. Soll aber das Buch von der ernsthaften Seite genommen werden; sollen wir durch das Gemälde der Menschen, wie sie sind, belehrt werden, in wie fern der Mann von practischem Verstande, dem Idealen aus der moralischen Welt in seinem Kopfe entsagen muß, um in einer mit so viel Schlechtem vermischten Wirklichkeit etwas Gutes zu wirken; so darf Deutschland, diesmal mit gerechtem Stolze, dem Auslande ein Werk nennen, dem die in der Weltklugheit so überlegnen Franzosen nichts Aehnliches entgegen setzen können: Der Weltmann und der Dichter von Klinger. Wie viel tiefer sieht man da in die Verwicklungen der bürgerlichen Verhältnisse, und das Spiel der menschlichen Neigungen! und in welchem Tone werden sie da geschildert! Man lebt in einer wirklich vornehmen Welt; dahingegen Diderot seine Leser in die Bierschenke zieht, wo der Mann von Geschmack kaum eine Viertelstunde aushalten kann, wenn auch der geistvollste Bänkelsänger die Gesellschaft unterhält.

Eine Nebenabsicht, und vielleicht die eigentliche Veranlassung von Diderots Schrift ist es, die Feinde des Verfassers als nichtswürdige Menschen darzustellen. Männer, deren gute oder schlechte Eigenschaften außerhalb Paris wenig bekannt seyn können, deren Hauptverbrechen aber darin besteht, daß sie die rasenden Widersprüche, die glänzenden Irrthümer und die gefährlichen Narrheiten in den sogenannten Philosophemen beredter und genievoller Gaukler etwas früher entdeckten, als das bethörte Publicum: diese Männer werden wegen ihres Verbrechens der beleidigten Majestät, das sie an dem heiligen Genie verübt, hier ganz als ob es sich von selbst verstünde, unter die verworfenste Klasse nichtswürdiger Menschen hinabgestoßen, und das um so viel nachdrücklicher, weil es mit einer anscheinenden unschuldigen Treuherzigkeit geschieht. Wenn Voltaire seine literarischen Gegner durchzieht, so muß man lachen, und wen er sie Diebe, Knabenschänder und was sonst alles schilt, so weiß man, was das zu bedeuten hat. Es ist die ergrimmte Eitelkeit, und nichts weiter. Ganz etwas andres ist es, wenn hier Palissot mit angenommener Miene des ruhigen Selbstgefühls als durchaus nichtswürdig und verächtlich dargestellt wird. Diderot nimmt von dem angeblichen Onkel seines Helden Gelegenheit, diesem ein ausgezeichnetes Talent, Kenntniß von der Musik, und Enthusiasmus für dieselbe beyzulegen, um seinem Werke dadurch einigen Reiz zu geben, und die Einförmigkeit des Tons zu brechen. Der Darstellung des bis zur Narrheit enthusiastischen Musikers fehlt es nicht an Lebendigkeit, und die Pantomime, die allenthalben eingeschaltet ist, giebt dem Ganzen ein dramatisches Ansehen, das Diderot überall so sehr sucht. Sie fällt ins Burleske, und in so weit paßt sie ganz gut zu dem rohen ungestümen Naturell, das er der Person beylegt. Aber in den Reflexionen über den Charakter der italiänischen und französischen Musik ist zu viel Ausdruck von Gefühlen, die zu der groben Schlechtigkeit des Menschen nicht recht stimmen. Es ist zu viel Diderot darin. Nun kann zwar die äußerste sittliche Verdorbenheit gar wohl mit außerordentlichen Kunstfertigkeiten und mit einer gewissen einseitigen Ausbildung des

Geistes, vorzüglich des Geschmackes, verbunden seyn: allein die verwilderte Rohheit würde doch auf die Empfindungen und auf den Ausdruck einwirken. Rec. kann in das Urtheil des deutschen Herausgebers, daß diese heterogenen Fäden vortrefflich in einander geschlungen sind, und eine köstliche Abwechslung der Unterhaltung gewähren, nicht einstimmen. Er glaubt vielmehr, daß Diderot, der vorzüglich in Kunstgefühlen lebte, und alle schöne Künste als das Vorzüglichste ansah, was der ganzen menschlichen Natur Werth gebe, selbst gefühlt habe, daß er über Musik anders und besser, bestimmter, ausführlicher und mannigfaltiger raisonniren müsse, um etwas Vorzügliches zu liefern; und daß hierin vielleicht die Ursache liege, warum er dieses Gespräch dem Drucke gar nicht übergeben wollen. In den Anmerkungen des Uebersetzers ist das Eingeschränkte und Fehlerhafte in Diderot's Ansicht der italiänischen Neuerung im Pariser Geschmacke sehr gut angegeben. Diese Anmerkungen enthalten noch manche angenehme Notizen, und einige Winke zur Beurtheilung der französischen Dichtkunst und Aesthetik, die den lebhaften Wunsch erregen, es möchten diese nur angedeuteten Urtheile in ihrem ganzen Zusammenhange dargestellt seyn, statt daß hier nur lehrreiche Bemerkungen an eine unwürdige Arbeit angehängt sind. Wie man ein Buch, als Rameau's Vetter, schreiben kann, wenn man Diderot ist, das begreift sich. Wie man sich aber, wenn man Göthe ist, wochenlang mit einem solchen Werke beschäftigen mag, das ist in der That nicht einzusehen. Ueberhaupt ist die Arbeit, welche an die Uebersetzung solcher Schriften gewendet wird, undankbar. Die französische Sprache ist durch die Cultur des gesellschaftlichen Lebens so ausgebildet, daß es sehr schwer, und vielleicht ganz unmöglich ist, das ganz darzustellen, was im Originale liegt. Sie hat außerdem Privilegien, mit deren Erklärung wir uns hier nicht abgeben wollen: aber gewiß ist es, daß der Schuft, der hier so oft vorkommt, eine widrigere Empfindung erregt, als jedes französische gleichgeltende Wort. Diderot, Voltaire, und andre, dürfen in ihrer Sprache Dinge sagen, die im Deutschen beleidigen, es mag sie sagen wer will, und sie mögen gewendet

werden, wie man nur will. Die Familiarität, die Grobheit, der Schmuz sogar, hat im Französischen ein air, das man im Deutschen nicht geben kann. Außerdem wäre es wohl möglich, französische Gewandtheit besser zu erreichen, als hier geschehen ist.

Nach allen bisherigen Betrachtungen über Diderot, kann Rec. sich nicht enthalten, noch etwas über eine Stelle in den Anmerkungen hinzuzufügen, die so sorgfältig und bestimmt ausgedrückt, und mit solchem Nachdrucke vorgetragen ist, daß man fühlt, ihr Verfasser legt großen Werth auf sie. „Der eigentliche Gesichtspunkt," heißt es S. 470., „was einer als talentvoller Mann dichtet, oder sonst leistet, wird verrückt, und man zieht diesen, zum Vortheil der Welt und der Menschen besonders Begabten, vor den allgemeinen Richterstuhl der Sittlichkeit, vor welchen ihn eigentlich nur seine Frau und Kinder, seine Hausgenossen, allenfalls Mitbürger und Obrigkeit zu fordern hätten. Niemand gehört als sittlicher Mensch der Welt an. Diese schönen, allgemeinen Forderungen mache jeder an sich selbst: was daran fehlt, berichtige er mit Gott und seinem Herzen, und von dem, was an ihm wahr und gut ist, überzeuge er seinen Nächsten. Hingegen als das, wozu ihn die Natur besonders gebildet, als Mann von Kraft, von Thätigkeit, Geist und Talent, gehört er der Welt. Alles Vorzügliche kann nur für einen unendlichen Kreis arbeiten, und das nehme denn auch die Welt mit Dank an, und bilde sich nicht ein, daß sie befugt sey, in irgend einem andern Sinne zu Gericht zu sitzen."

Das Privilegium, das hier für alle Männer von Genie gefordert wird, hat ungeachtet der Zuversicht, womit es in Anspruch genommen wird, und des Anscheins, den es von einigen frappanten Wendungen des Ausdrucks erhält, keinen Grund. Es ist durchaus unmöglich, den Menschen so vom Künstler zu trennen. Alle Werke schöner Künste, vorzüglich der Poesie, quellen aus dem Innersten des Gemüths hervor. Je mehr aus der eigenthümlichen Sinnesart und Empfindung des Dichters in seine Werke übergegangen, desto anziehender und in mehreren Absichten desto vortrefflicher werden sie seyn.

Manche sind zwar bloße Kinder der Phantasie, aber man merkt es ihnen an, und trauet ihnen nur halb. Die schöpferische Einbildungskraft liegt bey vielen Schriftstellern im Streite mit ihrem Herzen: aber auch bey diesen hat der Charakter des Mannes einen entschiednen Einfluß auf den Charakter seiner Werke, wovon der unzusammenhängende Diderot selbst den lebendigsten Beweis giebt. Verbannt man alle moralische Rücksichten aus dem ästhetischen Urtheile, so würdigt man die schönen Künste zu Gaukelspielen herab, die zum Zeitvertreibe dienen. Sind die Werke der Künste mehr als bloßes Spiel der Einbildungskraft, die wiedergiebt, was sie aus den Sinnen geschöpft hat; sind sie als freye Wirkung der Selbstthätigkeit, die sich über die sinnliche Welt erhebt und sie beherrscht, so schätzbar: so kann auch das Gefühl der Sittlichkeit von ihrer Beurtheilung nicht ausgeschlossen werden. Es ist hier nicht der Ort, diese Behauptung auszuführen, und den Umfang zu bestimmen, worin sie für wahr gelten muß. Aber es ist für die Sittlichkeit, für die gesunde Vernunft, für den Geschmack des gebildeten Theils der Nation höchst wichtig, die entgegengesetzten irrigen Grundsätze zu verbannen, die mit so viel blendendem Scheine vorgetragen werden; und die fast allen so angenehm sind, die Genie haben, oder zu haben glauben. Denn sie sind hier nicht bloß in Beziehung auf die schönen Künste, sondern als ganz allgemein geltende Maximen vorgetragen. Es ist nicht allein von großen Dichtern, großen Künstlern, Erfindern in den Wissenschaften die Rede; sondern von allem, was talentvolle Männer leisten. Was kann es denn wohl interessanteres geben, als das wirkliche Leben eines talent- und geistvollen Mannes? sey es ein politisches, oder weltbürgerliches in allgemeinen sittlichen Verhältnissen? Was wäre denn wohl von allgemeinerm Interesse, als der sittliche Mensch? In dieser Rücksicht, gerade in dieser, gehört jeder Mensch der Welt an: der talentvolle mehr als jeder andre. Alles Vorzügliche kann nur für einen unendlichen Wirkungskreis arbeiten: das heißt, danach streben. Wie weit es aber damit glückt, das hängt vom Zufalle ab, der viele der schönsten Kunstwerke zerstört, und so vielen Talenten den Platz versagt, sich zu ent-

wickeln. Manches Genie kann seiner Natur nach nur für einen eingeschränkten Kreis etwas gelten. Große moralische Energie ist für alle Zeiten, und lebt in der Erinnerung eben so lange, als Kunstwerke dauern. Die kleine Republik Athen, der Krieg mit Sparta um die Herrschaft das ionischen Meeres, sind mit allen ihren Folgen längst von dem Strome der folgenden Begebenheiten verschlungen. Rom, die Beherrscherin der Welt, ist aus der Wirklichkeit zu einer Erzählung für die Jugend herabgesunken. Aber diese Jugend wird noch durch das Andenken großer Männer gebildet, die in Athen, Sparta, Rom lebten, und der Welt angehörten, indem sie ihrer Vaterstadt lebten. An dem Andenken des Aristides, Agesilaus, Scipio wärmt sich noch heute das Herz, das nicht durch die Maximen verdorben ist, als ob alles in der Welt gut sey, dafern es nur seiner Natur getreu bleibt, und als ob Talente und Energie einen Freybrief geben, sich um die Welt nichts zu bekümmern, wenn man sich nur mit den Verwandten und der Obrigkeit abfinden kann. Auch die schönen Künste erhalten ohne Zweifel den höchsten Werth für die Welt, wenn sie vermittelst ihrer Sinnen und Herz ergreifenden Darstellungen das sittliche Gefühl im Menschen lebendig erhalten. Das Bestreben danach wird allein nie einen großen Schriftsteller erzeugen. Aber das Höchste in der Kunst bleibt ewig dem unerreichbar, dem es im Moralischen fehlt. Das tiefe sittliche Gefühl, das im Sophocles und Shakespear herrscht, macht sie zu Hausgöttern derer, welche sie einmal verstanden. Der lebendige Ausdruck dieses Edelsten im Menschen ist es, wodurch Plutarch, Polybius, Clarendon, Burke, die tröstende Gesellschaft derer werden, denen nicht vergönnt ist, selbst etwas Großes zu leisten: und dieser ist es, wodurch Nathan und Götz von Berlichingen unsern Nachkommen werth seyn werden, so lange sie deutsch lesen. *)

* * *

*) Der hier bezeichnete Grundsatz, daß Alles, was dem Genie gefällt zu erzeugen, mit Bewundrung und Dank aufgenommen werden müsse, kann leicht von denen, welche mehr des Starke lieben, als das Edle und Schöne, so weit getrieben werden, daß das Genie ih-

Ungeachtet des großen Einflusses, den Rousseau auch in Deutschland auf die allgemeine Denkart gehabt hat, hätten doch seine Bekenntnisse, und die Schriften andrer ausländischer Schriftsteller allein, der Idee, den menschlichen Geist bloß als einen Gegenstand der Beobachtung zu behandeln, ihn zu anatomiren, und sich mit der Analyse aller einzelnen Fibern und ihrer Verhältnisse zu ergötzen, keine entschiedne Herrschaft über die allgemeine Denkart verschafft. Dies geschah auf anderm Wege. In Frankreich bilden sich herrschende Ideen durch gesellschaftlichen Umgang und Gespräch: in England durch förmliche Discussion zu politischen Zwecken: in Deutschland, wenn sie in die Köpfe der Gelehrten eindringen und zu Systemen ausgebildet werden.

In Frankreich, wo das Theater als eine Schule der Sitten, des Geschmacks, und überhaupt der ganzen höhern Bildung angesehen wird, hatten einige dramatische Schriftsteller versucht, ihren Werken, durch Darstellung des Widerspruchs menschlicher Gefühle mit den Gesetzen, ein höheres Interesse zu geben. L'honnête criminel und andre sehr mittelmäßige Dramen gewannen großen Einfluß auf die Gesinnungen der Nation. Im deutschen Schauspielhause, wo eigentlich nur Zeitvertreib gesucht wird, brachten ähnliche Vorstellungen, so wie alles Schlechte und Gute, nur eine vorübergehende Wirkung hervor. Aber die psychologische Beobachtung, die zugleich mit den abstractesten Speculationen, Gegenstand einer immer zunehmenden Neigung geworden war, erhielt eine wissenschaftliche Gestalt: und damit gewann sie einen weit greifenden Einfluß. Die Erfahrungs-Seelen-

nen sogar ein Entzücken über Gemeines und Geschmackloses abgewinnt. Dies hat der Verfasser von Göz, Herrmann und Dorothea, und Iphigenia, mit dem Faust bewiesen. Ausführliche Betrachtungen über die Eigenthümlichkeiten der Werke dieses reichsten Geistes und größten Talents unter den deutschen Dichtern, über seine Grundsätze vom Wesen der Poesie und der Künste, und über seinen Einfluß auf die deutsche Nation, werden in einem der folgenden Bände mitgetheilt werden.

kunde, die längst und auch im Wolfischen Systeme, unter dem Namen Psychologia empirica, einen Theil der Philosophie ausgemacht hatte, ward aus einer Theorie der Empfindungen, Neigungen und Handlungen, zu einer Sammlung seltner Erscheinungen. Magazine wurden angelegt, um Ausgeburten verwahrloseter oder kranker Köpfe und Herzen aufzubewahren. Im Cabinette der Naturgeschichte werden die monströsesten Mißgeburten für die kostbarsten Stücke gehalten. Eben so kommt es auch in der Geschichte der menschlichen Natur leicht dahin, daß die unbegreiflichsten Verkehrtheiten des Geistes als das Interessanteste angesehen werden. In beyden dürfen solche Seltenheiten nicht übersehen werden. Aber durch allzu viele Beschäftigung mit ihnen wird das Urtheil irre geleitet. Abweichungen von der Regel werden für das Wesentliche gehalten. Wer immer nur sonderbare Erscheinungen aufsucht, und mit Vorliebe betrachtet, geräth in Gefahr, sie allenthalben zu sehen, wo der gemeine Menschenverstand dergleichen nicht wahrnimmt. Im wirklichen Leben gelten ihm die ungegründetsten Vermuthungen für ausgemachte Wahrheit, und veranlassen die größten Fehlgriffe in der Behandlung der Menschen. Am Ende gewinnt, was nur den Verstand anziehen sollte, auch sogar Zuneigung.

Die Liebhaberey für solche Anomalieen blieb nicht bloße Tändeley, deren man überdrüßig geworden wäre, wie andrer. Sie durchdrang die Wissenschaft; und ging durch diese in das bürgerliche Leben über. So wie die Grundsätze der Sittlichkeit durch die neue Art von Menschenkenntniß untergraben waren, so wurden auch die wesentlichsten Begriffe der bürgerlichen Ordnung durch sie verfälscht. Man fing an, Verbrechen nur als Verirrungen des Geistes anzusehen: und die Auflösung des Problems, wie sie entstanden seyen, galt für ihre Rechtfertigung *). Dem Criminalrechte, der Grundfeste der

*) Noch jetzt (1827) werden von angesehenen Schriftstellern und Richtern Grundsätze aufgestellt, nach denen am Ende jedes Verbrechen für eine wenigstens temporäre Verrücktheit gelten soll, und damit für straflos erklärt werden muß.

Staaten und aller bürgerlichen Ordnung, drohte eine Erschütterung, wenn diese Denkart in die Hörsäle der Lehrer, und durch diese in die Gerichte eindrang. Diese Besorgniß veranlaßte mich zu einer Erklärung über eine Schrift, die zu diesem verderblichen Zwecke bestimmt, wie wohl in der besten Absicht geschrieben war und 1792 gedruckt erschien.

Ideen zu einer Criminalpsychologie. Friedrich Wilhelm II. dem weisen Gesetzgeber und milden Richter gewidmet, von Schaumann, Dr. der Philosophie und Lehrer am Pädagogio zu Halle (späterhin Professor an der Universität daselbst). *)

Die kleine Schrift enthält eine kurze Ausführung der allgemeinen Ideen, nach welchen der Verfasser ein Lehrbuch der Criminalpsychologie zum Behuf academischer Vorlesungen, ein System der Criminalpsychologie für den praktischen Richter, Betrachtungen über die Criminalgesetzgebung, und eine Moral für Criminalisten, auszuarbeiten denkt. Die Prüfung dieser Ideen wird also von besondrer Wichtigkeit, durch die Rücksicht auf eine lange Reihe künftiger Arbeiten des Verfassers, welcher sich durch unrichtig gefaßte Vorstellungen verleiten lassen könnte, einen beträchtlichen Theil seiner ganzen künftigen Thätigkeit zu verschwenden, um seine Absichten am Ende getäuscht zu sehen.

Der Gesichtspunkt, aus dem Herr Schaumann das Criminalrecht und den Criminalrichter ansieht, ist ganz falsch gefaßt. Er geht von dem höchsten Princip der Moral aus, daß die Menschheit nie bloß als Mittel, sondern als Zweck an sich selbst, behandelt werden müsse. So wie dieser Grundsatz hier ohne nähere Erklärung und Bestimmung aufgestellt wird, ist er kaum tauglich, die willkürlichen und freyen Handlungen der Menschen im Verhältniß zu andern Menschen zu beurtheilen. Wenn er aber vollends so unbedingt auf die durch bürgerliche

*) Als Recension dieses Buchs in der Allgemeinen Literatur-Zeitung 1792. No. 339. abgedruckt.

Gesetze und Einrichtungen bestimmten Verhältnisse angewendet wird: so entsteht daraus nichts andres, als eine gänzliche Auflösung der bürgerlichen Gesellschaft. Die Veranstaltungen derselben beziehen sich auf alle ihre Glieder in ihren Verhältnissen zu einander, und nicht auf den individuellen Zustand der einzelnen für sich betrachtet. Ihr Endzweck kann nicht seyn, die Vollkommenheit oder das äußre Beste desjenigen einzelnen zu befördern, den zufällige Umstände zu einer Anwendung der Gesetze qualificiren: sondern vielmehr die Aufrechterhaltung derjenigen Ordnung, durch welche im Ganzen ein freyes Bestreben nach Wohlseyn möglich wird. Das erste Erforderniß derselben ist, öffentliche Ruhe und Sicherheit, deren Erhaltung den Hauptgegenstand der Criminalordnung ausmacht. Diese Gedanken weisen dem Richter eine zwar eingeschränkte, aber sehr hohe Bestimmung an: sie zeigen ihm eine erhabne Würde seines Berufs, welchem er nicht anders Genüge thun kann, als wenn er in der Ausführung seines Geschäfts, alle Neigungen und Tugenden des Menschen, in sich dem Bewußtseyn des Endzwecks, für den er handeln soll, unterordnet, und danach beherrscht. Dieser Endzweck ist etwas sehr Abstractes. Die allgemeine bürgerliche Ordnung erscheint nicht vor ihm in Person, um Klagen gegen den zu erheben, der sie verletzt hat, und meistens sieht er auch nicht einmal diejenigen, die durch die begangne Frevelthat gelitten haben. Es gehört sehr oft ein hoher Grad von Resignation und Selbstbeherrschung dazu, alles das zu verleugnen, was die Privatempfindungen der Menschlichkeit einflößen, und das zu thun, was jene allgemeine bürgerliche Ordnung begehrt, welche er bestellt ist zu schützen. Den Gesichtspunkt, welchen diese dem Richter vorschreibt, verwechselt und vermischt Herr Schaumann durchgehends mit dem moralischen, aus dem der Mensch in seinen Privatverhältnissen beurtheilt, und behandelt werden muß. Er treibt dieses so weit, einen ausdrücklichen Grundsatz aufzustellen, daß die Strafe keinen andern Zweck haben dürfe, als den Verbrecher selbst von künftigen Vergehungen abzuhalten. Er macht daher an den Richter eine Reihe von Forderungen, welche ihn von seiner Bestim-

nung ganz abführen. Er fängt damit an, ihm die Menschen, welche den Gegenstand der Inquisitionen ausmachen, als seine Brüder darzustellen. Welch ein unschicklicher Ausdruck! In welchem Sinne könnte denn wohl der Mensch, dessen unbändige, thierische Leidenschaft gewaltthätige Ausbrüche hervorgebracht hat, die der Ahndung der Gesetze unterworfen sind, oder der, welcher alles sittliche Gefühl in sich unterdrückt, und die Vorstellungen von Gerechtigkeit und Pflicht der Befriedigung eigennütziger Triebe aufopfert, der Bruder eines Mannes heißen, der die besten Kräfte eines gebildeten Geistes, einer ununterbrochnen und unbefleckten Thätigkeit für das allgemeine Beste nach den Pflichten eines übernommenen schweren Berufs verwendet, — so wie man sich einen rechtschaffnen Richter denken muß. Dergleichen Uebertreibungen in bildlichen Ausdrücken können wohl dazu dienen, das weiche Herz eines scrupulösen und ängstlichen Mannes zu quälen. Mit solchen aber ist dem gemeinen Wesen nicht gedient, sondern mit Männern, deren ernster und starker Sinn Muth hat, gerecht zu seyn. Der Verfasser verlangt, daß der Richter eine vollkommne und genaue Kenntniß des Charakters des Inquisiten erlange. Er sieht wohl ein, daß sich diese nicht in der Gefangenschaft desselben erlangen läßt, und will also, daß sich der Richter eine solche Kenntniß aller derer, die in seiner Jurisdiction wohnen, zu erwerben suche. Wenn das in volkreichen Orten auch möglich wäre, hat der Verfasser wohl überlegt, was für gehässige Untersuchungen über das Privatleben jedes Menschen erforderlich seyn würden, um es zu bewerkstelligen? und wie sollte es mit den Fremden werden, denen in foro delicti ihr Urtheil gesprochen wird? In der Untersuchung selbst, verlangt Herr Schaumann, daß der Richter das Vertrauen des Inquisiten erwerbe, um ein durchgehends aufrichtiges und wahres Geständniß der Handlung herauszubringen. Dieses ist nur dann möglich, wenn der Inquisit in der That eine geringere Strafe verwirkt hat, als man dem ersten Anscheine nach glauben mag; und sich von dieser, durch ein offnes Bekenntniß dessen, was er wirklich verschuldet hat, zu befreyen denkt; oder wenn die

Strafe, die er erwartet, so beschaffen ist, daß er geneigt ist, sich in dieselbe gutwillig zu ergeben, um sich nicht einer härtern auszusetzen. Wie soll aber der Gefangne, der sich bewußt ist, eine schwere Strafe verwirkt zu haben, zu demjenigen Vertrauen fassen, von dem er den Ausspruch erwartet, daß diese Strafe an ihm vollzogen werde? Die Gesetze haben deswegen sehr weislich dem Beschuldigten einen Defensor zugeordnet, gegen den er sich frey öffnen kann, ohne Gefahr zu laufen, daß seine Bekenntnisse gegen ihn selbst gekehrt werden. Es würde dem Richter sehr schlecht anstehen, wenn er diese Rolle übernehmen wollte. Menschenachtung, Menschenliebe, Menschenfreundlichkeit, verlangt der Verfasser vom Criminalrichter mit Recht. Er empfiehlt ihm dazu den Umgang mit guten Menschen. Hier vergißt er aber ganz, daß es auch schlimme giebt, und daß das gemeine Wesen zu Grunde gehen müßte, wenn die Richter mit voraus gefaßten Gefühlen der Menschenachtung, Menschenliebe und Menschenfreundlichkeit darauf ausgingen, in jedem, der vor ihren Stuhl gebracht wird, einen schwachen Bruder zu erkennen, dessen Moralität man nur zu seinem eignen Besten aufhelfen müsse. Das Geschäft des Criminalrichters erfordert zwar allerdings ganz andre Gesinnungen, als die Entscheidung von Civilklagen. In diesen kommt ungleich mehr auf die Form an: der Richter muß sich in den mehrsten Fällen der Theilnehmung an den Gegenständen der Streitigkeit und ihren Veranlassungen ganz entschlagen. Criminalsachen gehen die Person des Menschen selbst weit näher an, als alle Gegenstände der bürgerlichen Klagen, welche nur seine äußeren Verhältnisse betreffen. Es haben daher auch die Gesetzgeber aller Völker, nicht allein nöthig gefunden, der höchsten obrigkeitlichen, oder der gesetzgebenden Gewalt ein Recht der Begnadigung zuzugestehen: (die französische Nationalversammlung allein hat die Menschlichkeit so weit verleugnet, diese Einrichtung aller Zeiten und Völker zu vernichten;) sie gestehen auch noch dem Richter selbst zu, ja sie machen es ihm zur Pflicht, auf den Menschen, der den Gegenstand ihrer Untersuchung ausmacht, in gewisser Maaße Rücksicht zu nehmen. Aber alles dieses darf den Rich-

ter nicht verleiten, das Schicksal des Inquisiten als den letzten Zweck seines der allgemeinen bürgerlichen Ordnung geweihten Geschäfts zu betrachten. Dieses besteht nicht darin, wie Hr. Schaumann S. 62. sagt, die Handlungen des Menschen aus dem individuellen Systeme seiner Denkungsart, seiner Neigungen, und seines Charakters zu erklären, sondern sie nach Maaßgabe der Gesetze in ihren Verhältnissen zu der bürgerlichen Ordnung zu beurtheilen. Menschenkenntniß ist ihm daher sehr nothwendig, aber eine Art von Menschenkenntniß und Liebe, wozu die genaue Kenntniß einer abstracten Theorie der menschlichen Handlungen so wenig als eine Sammlung sonderbarer Erscheinungen der moralischen Welt so nothwendig sind, daß es eines besondern Studiums der Criminalpsychologie bedürfe. Vielmehr würde dieses offenbaren und großen Nachtheil haben. Der Entwurf der Criminalpsychologie, den Herr Schaumann seinen Ideen angehängt hat, geht von den abstractesten Sätzen der metaphysischen Seelenlehre aus, und verfolgt sie bis in die Anwendung auf die Verbrechen. Wenn der junge Gelehrte Philosophie überhaupt gelernt hat; wozu soll er denn hier ihre allgemeinen Lehren nochmals, und mit ihrer besondern Anwendung hören? Schon das ist ein großer Nachtheil, daß damit die Zahl der Collegien vermehrt wird. Dadurch, daß Alles auf wissenschaftliche Einsicht reducirt, und in besondern Vorträgen gelehrt werden soll, wird die Aufmerksamkeit und das Interesse des Lernenden gesplittert und geschwächt. Wenn ihm in gelehrten Vorträgen Alles erklärt werden soll: was bleibt dann der eignen Thätigkeit seines Geistes übrig? Wir erhalten durch die so sehr vervielfältigten Vorträge über alle Gegenstände, seit deren Einführung, nicht mehrere Männer von wahrer Einsicht und gebildetem Geiste als vormals. Warum soll ferner das, was der Verfasser für nöthig hält, dem Rechtsgelehrten über die Handlungsweise der Menschen vorzutragen, an eine metaphysische Theorie geknüpft werden, die schwerlich ohne Mißverständnisse und Einwürfe bleiben kann? Dadurch wird alles übrige abhängig von dieser abstracten Theorie, und der Schüler, der etwa diese bezweifelt, verführt, Alles mit zu verwerfen. Wei-

ter ist die ganze Speculation über die Entstehung der Verbrechen, in so fern sie einen Gegenstand des speculativen Naturkündigers ausmacht, an sich selbst nicht zweckmäßig: weder für den Gesetzgeber, noch für den Richter. Beyden können die Systeme der Philosophen gleichgültig bleiben, wenn sie nur die Erscheinungen der moralischen Welt in demjenigen Zusammenhange kennen, welchen die Beobachtung lehrt. Die Beschäftigung, welche Herr Schaumann dem Richter anweiset, ist sehr wenig geschickt, die Gesinnungen zu befördern, welche gutdenkende Menschen bey dem rechtlichen Verfahren gegen Verbrecher haben sollen. Wenn man einen gemeinen Zeitungsartikel in englischen Blättern lieset; so wird man schon finden, was auch durch die Zeugnisse der Reisenden bekannt ist, daß der gerade Sinn der englichen Nation hier mehr leistet, als man von der psychologischen Speculation erwarten kann, die in England unter dem Theile der Nation, der Geschäfte treibt, noch eben keine Anhänger hat. Es ist kein Land, worin so viel Lebensstrafen vollzogen werden, und keins, worin diejenigen, welche sie ausstehen, mit so viel Resignation sterben, und die Zuschauer sich so anständig betragen. Der gesunde Menschenverstand der Engländer lehrt sie, unter dem moralischen Werthe eines Menschen und seinen Verhältnissen, einen gegründeten Unterschied machen. Sie lassen jenen dahin gestellt seyn, wenn sie nicht etwa von der sittlichen Schlechtigkeit des Delinquenten Beweise haben. Sie bezeigen aber gewiß nicht die gefährliche und verderbliche Theilnahme am Schicksale des Verbrechers, welche eine Folge der weichlichen Denkart ist, die bey uns durch so Vieles befördert wird, und durch das Studium der Criminalpsychologie noch mehr zunehmen würde. Es ist natürlich, daß ein Inquisit, wenn er nicht ein moralisches Ungeheuer ist; dergleichen es doch auch giebt; ein mehr als gewöhnliches Interesse bey demjenigen erregt, der sich so lange mit ihm beschäftigen muß. Und wenn hierzu etwa noch theologische Vorurtheile über den Werth der Bekehrung eines Verbrechers kommen; so ist nichts leichter, als daß bey dem Richter Gesinnungen erregt werden, die der moralischen und bürgerlichen Ordnung der Welt wider-

streiten. Die Achtung gegen die Menschheit wird bey der Bestrafung des Verbrechers dadurch bewiesen, daß man ihm Geistliche zugiebt, welche sich mit ihm, bloß als mit einem sittlichen Wesen, und nicht als einem Gliede der Gesellschaft, beschäftigen: die ihm Trost und Rath geben, so weit er dessen fähig ist. Aber dieses Geschäft wird billig dem Richter entzogen, damit er nicht durch die Tugend der allgemeinen Menschenliebe, in seinem ernsten Berufe irre gemacht werde. Es ist sehr unschicklich, wenn er diesen durch eine Art von Theilnahme verleugnet, die wohl demjenigen ansteht, der im Verbrecher nur allein den Menschen ansieht: nicht aber denjenigen, der die gerechte Ahndung der Gesetze aussprechen soll. Denn was möchte wohl der große Haufe davon denken, wenn derjenige, der das Schwert der Gerechtigkeit führt, gegen den Verurtheilten Gesinnungen besondrer Zuneigung, wohl gar Achtung äußert. Kann alles dieses wohl den tiefen Respect befördern, den alle Menschen gegen die Gesetze haben müssen, wenn der Staat bestehen soll? Der größte Nachtheil endlich, der aus der Bearbeitung der Criminalpsychologie nach dem Entwurfe des Verfassers entstehen würde, ist dieser. Wenn man darauf ausgeht, die Handlungen der Menschen aus ihrer Entstehung zu begreifen, so wird man mit den alltäglichen bald fertig. Man sucht also moralische Seltenheiten auf. Sonderbare Handlungen haben schon als solche etwas Anziehendes. Wenn die Umstände und der Fortgang der Handlung so disponirt sind, daß sie auf den Zuhörer der Geschichte, durch die Einheit und Harmonie der Anordnung große Wirkung thun, so gewinnen sie ein poetisches Interesse: wohl gar ein dramatisches. Aber ein Ereigniß, dessen Darstellung Interesse erregt, ist deswegen nicht auch in der Wirklichkeit, der Theilnahme würdig. Handlungen, welche an sich selbst nur Abscheu und Verachtung verdienen, können wohl den Stoff zu schönen Kunstwerken abgeben. Auch große Verbrecher mögen allerdings auch an sich selbst, wenn sie mit ausgezeichneten Kräften des Geistes und edeln, nur falsch gerichteten Anlagen des Herzens verbunden sind, eine große Rührung und lebhafte Theilnahme in dem erregen, der die schrecklich schöne Geschichte

hört. Was sind dieses aber für Begebenheiten? Solche, die aus sehr einfachen, allgemeinen, natürlichen Neigungen und Leidenschaften entspringen, wenn diese in solche Situationen versetzt werden, die ebenfalls einfach und leicht zu begreifen sind, aber mit jenen Leidenschaften im Widerspruche stehen. Ein Mord aus Eifersucht, oder aus Rachsucht wegen unversöhnlicher Beleidigungen: ein Raub aus verzweifelnder Liebe zu dürftigen Kindern. Solche Handlungen, deren beklagenswerthe Urheber, Theilnahme erregen, wenn sie als Sühnopfer der beleidigten bürgerlichen Ordnung fallen, sind kein interessanter Stoff zu Beobachtungen. Jeder fühlt den Keim derselben in seinem eignen Busen. Der Psycholog sucht vielmehr nur ungewöhnliche Combinationen, um seine Kunst an ihnen zu üben, das Gewebe zu zerlegen, und die tiefliegende Quelle aufzudecken, wenn er es vermag. Die Betrachtung moralischer Seltenheiten ist eben deswegen, weil es Seltenheiten sind, nicht geschickt, die Menschenkenntniß, die in gewöhnlichen Fällen brauchbar ist, zu erweitern: und eben so wenig kann dadurch eine menschenfreundliche Gesinnung im Richter befördert werden. Es ist zu fürchten, daß das vom Verfasser angekündigte Magazin, von allen Orten her, mit Beyträgen werde versehen werden, die mehr dazu dienen, müßige Neugier, und Neigung zu unthätiger und unnützer Speculation zu nähren, als eine männliche Denkart zu befördern, worin die wesentlichste und nothwendigste Eigenschaft des angehenden Richters besteht.

Zu diesem Zwecke würde es weit mehr dienlich seyn, wenn solche, die die Schwierigkeiten des Berufs und die Mittel, sie zu überwinden, aus eigner Erfahrung kennen, die Resultate derselben mittheilen wollten, um damit bessere Gesetze vorzubereiten, die eines der dringendsten Bedürfnisse der Zeit ausmachen.

* * *

Seit der Zeit, da diese Recension geschrieben worden, ist in der großen Angelegenheit, die sie betrifft, sehr viel geleistet. Schon die bloße Uebersicht der einzelnen wissenschaftlichen Erörte-

rungen, zweckdienlichen Untersuchungen von Thatsachen, der Systeme, Entwürfe neuer Gesetze und wirklich eingeführten Ordnungen, beweiset, wie ernstlich man sich damit beschäftigt hat: und wenn man den Gehalt dessen, was darüber um das Jahr 1790 geschrieben ward, mit dem Gehalte der neuesten Werke vergleicht, so wird man mit der lebhaftesten Achtung gegen die Bemühungen erfüllt, wodurch die Wissenschaft, und ihre Anwendung, auf einen so viel höhern Standpunkt gehoben worden. Meine Bemerkungen über die Wege, welche eingeschlagen sind, um in dieser wichtigsten Angelegenheit der bürgerlichen Gesellschaft zu einem bessern Zustande zu gelangen, werden ihren Platz unter meinen, in reiferem Alter geschriebnen Aufsätzen über die Gegenstände der Staatsverwaltung, finden.

Hier führt die Ordnung der Begebenheiten, auf einen neuen Sturm im Erziehungswesen, den Pestalozzi erregte. Der Ruhm seiner (abermals einer neuen) Weisheit verbreitete sich von der Schweiz aus durch ganz Europa. Vorzüglich erschien sie dem tiefsten Norden, als ein fernes Licht, dem man sich nähern müsse, um sich daran zu erwärmen. Weil weniger Eingang fand sie im Vaterlande: wo hin und wieder Zweifel und Mißbilligung laut wurden. 1803 erschienen in Zürich:

Bemerkungen gegen Pestalozzi's Unterrichtsmethode, nebst einigen Beylagen, das Landschulwesen betreffend, von Joh. Rud. Steinmüller, Pfarrer der Gemeinde Gaiß im Appenzeller Lande:

und gaben mir Gelegenheit, mein Urtheil über die ganze Sache im folgender Recension auszusprechen. *)

* *
*

Pestalozzi's Reform des allgemeinsten und frühesten Unterrichts, und die großen Wirkungen der neuen Weise den Verstand und die Sittlichkeit zu bilden, welche die Freunde seiner

*) Gedruckt in den Göttingischen gelehrten Anzeigen 1804. Nr. 32.

Methoden ankündigen, erregen ein ausgebreitetes Interesse, und sehr lebhafte Bewegungen, welche sich von der Schweiz aus, noch weiter verbreiten, als deutsche Sprache und Schriften reichen. Der Urheber derselben hatte vor geraumer Zeit, durch ein allgemein gelesenes Buch (Lienhard und Gertrud), worin die edelsten Gesinnungen über die Verbesserung des moralischen Charakters der untersten Volksklassen, und die treffendste Beurtheilung ihrer Bedürfnisse herrschten, das günstigste Vorurtheil erregt. Zwar besteht der ausgezeichnetste Vorzug dieses Werkes in der wirklich genialen Darstellung: allein die Grundsätze, welche darin eingeschärft werden, daß die Moralität des Volks in unzertrennlicher Verbindung mit der Möglichkeit des Erwerbs und allmählicher Vermehrung des Eigenthums stehe, und daß die höhere Cultur des gemeinen Haufens mehr auf der Bildung eines festen religiösen Sinnes beruhe, als auf einer mannigfaltigen Ausbildung des Verstandes und auf der Vermehrung von Kenntnissen; diese Grundsätze versprachen doch, daß die Reform des allgemeinen Unterrichts, die Pestalozzi beabsichtigte, wenigstens von richtigen Grundsätzen ausgehen werde, was für Fehler er auch immer in der Ausführung begehen möchte. Mit großer Begierde hat Recensent daher das Werk in die Hand genommen, in welchem Pestalozzi selbst vorgetragen hat, was er für die Menschheit zu leisten wünschte und hoffte. (**Wie Gertrud ihre Kinder lehrt**: gedruckt 1801.) Er hat es sich nicht verdrießen lassen, sich durch den höchst dunkeln und verworrenen Vortrag hindurch zu arbeiten, um zu einer bestimmten Vorstellung zu gelangen, was der Verfasser eigentlich will, der selbst erst während des Schreibens allmählich zu einiger Klarheit seiner Vorstellungen gekommen zu seyn scheint, und seinen Lesern zumuthet, mehr als die ersten hundert Seiten emphatischer und räthselhafter Declamation, untermischt mit geheimnißvollen Winken, durchzulaufen, ehe es möglich wird, einen Gedanken zu fixiren, an welchen der Faden eines Raisonnements geknüpft werden könnte. Endlich erfährt man, daß eine vollständige Auflösung aller sinnlichen Vorstellungen in ihre ersten Elemente nach Form, Zahl und allen übrigen Eigenschaften und Verhältnissen (das

letzte vermittelst ihrer Bezeichnungen in der Sprache) die Grundlage aller menschlichen Erkenntniß sey, und daß eine auf mechanische Gesetze dieser Auflösung und Wiederzusammensetzung gebauete Unterrichts-Methode das sicherste Beförderungsmittel aller Ausbildung des menschlichen Geistes ausmache. Das Wesentliche der neuen Bemühungen besteht also in der Ausarbeitung sogenannter A B C-bücher der Anschauungen, und insbesondere der Maaß- und Zahlenverhältnisse, und der Sprache. Die wahre Methode wird in einer Musterschule zu Burgdorf in der Schweiz gezeigt, wohin alle Freunde der Menschheit eingeladen werden, um zu sehen, wie Pestalozzi und seine Gehülfen die Sache ins Werk richten.

Das Raisonnement, auf welchem die intendirte Reform beruhet, und welches Pestalozzi in seinem oben erwähnten Werke ausführlich mittheilt, enthält unter einem Haufen der trivialsten Dinge einige zwar gemeine, aber oftmals nicht genug beachtete Wahrheiten: als Theorie des Erkenntnißvermögens, worauf eine Unterrichts-Methode gebauet werden soll, ist es aber so mangelhaft, daß die Anwendung nur die auffallendsten Fehler erzeugen kann. Die Betrachtungen eines Mannes von starkem natürlichen Denkvermögen, dem es an literarischer Bildung fehlt, sind oft durch die Originalität der Ansichten höchst interessant, und treffen gemeiniglich solche Seiten der Dinge, die von Andern, welche gelehrtere Wege gehen, vernachlässigt werden. Aber es ist sehr nachtheilig, wenn Männer, denen es ganz an Bekanntschaft mit der Literatur fehlt, darauf verfallen, wissenschaftliche Theorieen und Analysen von Gegenständen zu bilden, die seit langer Zeit dieser Behandlung von Andern unterworfen worden sind. Jede ihnen neue Ansicht der Sache, jeder unreife und einseitige, vielleicht schiefe, Gedanke, scheint ihnen eine höchst wichtige und unerhörte Wahrheit. So macht Pestalozzi, der selbst gesteht, von allem, was seit dreyßig Jahren über Erziehung und Unterricht geschrieben worden, nichts zu kennen, ein Aufheben über Dinge, die in unzähligen psychologischen Schriften schon weit besser gesagt sind.

So viel ist wahr, bestimmte Begriffe von Zahlen und

Maaßen machen die Grundlage deutlicher Erkenntniß von sinnlichen Gegenständen aus: es ist sehr wichtig, daß die Menschen Form und Zahlenverhältnisse deutlich erkennen; und die mechanische Fertigkeit in der Anwendung solcher Kenntnisse ist im bürgerlichen Leben wesentlich nothwendig. Einige Fertigkeit im Rechnen ist daher jedem Menschen nützlich, und guter geometrischer und anderer Zeichenunterricht ist das wichtigste Mittel, geschickte Handwerker zu bilden, mithin ein sehr großes Beförderungsmittel des bürgerlichen Gewerbes. Aber es ist nicht wahr, daß die Anschauung das absolute Fundament aller Erkenntniß sey, in dem Sinne, in welchem Pestalozzi es nimmt (Wie Gertrud ihre Kinder lehrt, S. 272.), und daß ein vollständiges A B C aller Anschauungen solche Elemente der sinnlichen Erkenntniß liefern würde, deren mechanische Zusammensetzung demnächst alle Operationen des menschlichen Verstandes ausmache. Denn darauf läuft am Ende die Entdeckung hinaus, auf welcher die neue Methode beruhet, die nach einem von Pestalozzi selbst gebilligten Ausdrucke (Wie Gertr. S. 32.) die Erziehung mechanisiren soll. Wenn auch die Gegenstände der äußern Sinne, ihre Eigenschaften, Zustände und mannigfaltigen Verbindungen, auf einfache Bestandtheile so reducirt werden könnten; lassen sich denn auch ihre Verhältnisse so einzeln aufzeigen, daß das Kind ihre einfachen Elemente mit Worten richtig bezeichnen lerne? Wo sind die Elemente der Anschauung intellectueller Begriffe und moralischer Vorstellungen zu sehen? Lassen sie sich auch in Vierecke auflösen, und mit Punkten bezeichnen? Was die Bemühungen der wissenschaftlichen Metaphysik seit Jahrtausenden nicht haben leisten können, das soll durch einen einfachen Kunstgriff geschehen, den jeder Dorfschulmeister, ja jede Bauernmutter anzuwenden lernen mag? Es gehört in der That der höchste Grad schwärmerischer Verblendung dazu, sich so etwas einzubilden, und mit der Zuversicht eines Propheten als Heilmittel aller Gebrechen der Menschheit so anzukündigen, wie Pestalozzi und seine Anhänger thun. (Deren einer, Himly, sich so weit vergessen hat, zu versichern, daß, wenn nur die Aufmerksamkeit aller Säuglinge von den ersten Tagen ihres Lebens an auf glänzende

Punkte gerichtet würde, damit sie die Gestalt des Dreyecks fest ergriffen, auf dessen Vorstellung alle Erkenntniß in der Welt beruhe, eine Verbesserung des menschlichen Geschlechts erfolgen würde, dadurch auch die moralischen Uebel verschwinden müßten, die die Französische Revolution hervorgebracht haben.) Es ist unnöthig, den alten Streit über den Stoischen Grundsatz der Moralphilosophie, daß alle schlechte Neigungen und Handlungen aus Irrthümern des Verstandes herrühren, hier zu entscheiden: ein richtiger und gebildeter Verstand ist allemal höchst schätzbar. Aber ist das, was Pestalozzi als ein zuverlässiges Mittel, dazu zu gelangen, empfiehlt, der rechte Weg? Der Werth der mathematischen Erkenntniß und Methode wird überhaupt häufig viel zu hoch angeschlagen. Man überschätzt die Gewohnheit eines ganz bestimmten und stringenten Raisonnements, und vergißt die größern Nachtheile der abstracten Einseitigkeit, die alles scharf bestimmt erkennen will, was seiner Natur nach solcher Präcision nicht fähig ist. Außerdem ist aber auch sogar doch das sehr zweifelhaft, ob eine solche Anwendung des mathematischen Unterrichts, als Pestalozzi verlangt, mathematische Köpfe bilden könne. Mechanische Schulübungen, Vorstellungen in ihre Bestandtheile aufzulösen, kann nie etwas Anderes, als mechanische Fertigkeit erzeugen. Das Wesentliche in einer vollständigen Anwendung der mathematischen Methode auf den Unterricht der Kinder würde hingegen darin bestehen, daß sie nie ein Wort gebrauchen oder hören, dessen Sinn von ihnen nicht vollkommen begriffen wird. Darauf dringt Pestalozzi auch: es ist aber unmöglich. Seitdem die Menschen sich mit Wissenschaften beschäftigen, hat man gewußt, daß das Wesen der wissenschaftlichen Methode in dem Fortschritte vom Einfachen zu dem Zusammengesetzten bestehe. Wenn aber die Grundsätze, welche für die wissenschaftliche Bestimmung und Entwickelung der aus der gemeinen sinnlichen Wahrnehmung aufgegriffenen Vorstellungen gelten, auch auf die erste gemeine Bildung dieser Begriffe angewendet werden sollten, so müßte man ganz vergessen, daß die Natur nicht so synthetisch zu Werke geht, sondern den Menschen von seinem Eintritte in die Welt an, mit einer unendlichen Zahl mannig-

faltig verbundener und verwickelter Eindrücke bestürmt, aus welcher er sich zu seinem Bedürfnisse allmählich Etwas heraus analysirt. Die Mutter und die Lehrer, welche dem Kinde hierin durch Unterricht zu Hülfe kommen, müssen sich wohl begnügen, sich hier anzuschließen, und die künstlichen Mittel, vorzüglich die Sprache, daran zu passen, so gut es gehen will. Die vermeinte Unvollkommenheit dieser Belehrung, die unvollständige und unbestimmte Mittheilung der Gedanken, ist nicht so gar nachtheilig. Gerade darin liegt der größte Reiz für den kindlichen Verstand, der sich anstrengen muß, zu verstehen, zu begreifen, und selbst Etwas zu denken. Und wie sollte man es anfangen, eine durchaus geordnete Belehrung über Gegenstände des gemeinen Lebens zu ertheilen? Der wissenschaftliche Lehrer kann von seinem Unterrichte in jeder Stunde ausschließen, was noch nicht dahin gehört. Eben so müßten auch diejenigen, welche den ersten gemeinen Unterricht ertheilen, wenn sie systematisch verfahren wollen, nicht leiden (was auch Pestalozzi selbst als den Ruin seiner Methode ansieht), daß das Kind Worte höre oder gebrauche, deren entsprechende Vorstellungen ihm noch nicht, in alle ihre Bestandtheile aufgelöset, bekannt geworden. Nun ist es schon ganz unmöglich, mit einem einzelnen Kinde so zu verfahren, dem die ganze Aufmerksamkeit des Lehrers oder der Mutter unausgesetzt gewidmet wäre. Nicht zu gedenken, daß die Mütter (in Pestalozzi's Sinne wenigstens) mehrentheils selbst nicht wissen, was sie mit dem Kinde sprechen, und daß ein nach Pestalozzi's Weise gebildetes erwachsenes Geschlecht erst da seyn müßte, um seine Kinder so zu erziehen, wie Pestalozzi verlangt: selbst ein nachdenkender und geübter Lehrer wird sich unaufhörlich dabey ertappen, daß er Worte gebraucht, deren Sinn das Kind noch nicht völlig begreift. Noch weniger ist es möglich, mit einem ganzen Haufen von Kindern zugleich zu reden, ohne daß eines mehr oder weniger dabey denke, als ein anderes. Der Pestalozzische Unterricht muß also eben sowohl, als jeder andere vorschriftmäßige, auf Formalwesen und mechanisches Nachbeten (auf Maulwaschen nach Pestalozzi's Ausdrucke) hinauslaufen.

So hat es denn auch der ehrliche, und, wie es scheint,

unbefangene Landpfarrer gefunden, dessen Schrift die Veranlassung zu diesen Betrachtungen giebt. Berichte zum Vortheile der Pestalozzi'schen Entdeckungen und Methoden hat man genugsam gelesen, ohne daraus zu lernen, was sie denn wirklich leisten. Zum Theil voll unbestimmter schwärmerischer Empfehlungen des neuen Heils, das der Menschheit aufgegangen (von Ith, Himly u. s. w.); andere voll von metaphysischer Theorie und mathematischer Speculation, die dem Leser imponiren, und die Verfasser von demjenigen ganz ableiten, worauf es ankommt. Hier erscheint ein Landpfarrer, der die Jugend des gemeinen Volkes kennt, der sich selbst ernstlich mit dessen Unterrichte beschäftigt hat, und aus dessen ganzem Vortrage die wohlmeinendste, aufrichtigste Gesinnung hervorleuchtet. Dieser gemäß kündigt er gleich im Titel ein nachtheiliges Urtheil an, und sagt in der ganzen Schrift gerade heraus, was er gesehen hat, und wie er es betrachtet: er will von keinem Compromisse mit dem neuen Evangelio etwas wissen, macht keine Complimente, um die Eitelkeit Andrer zu schonen; und eigener Eitelkeit Etwas zu erkaufen. Mögen ihn diejenigen immerhin schelten, die es übel nehmen, daß er die Schule zu Burgdorf erbärmlich fand. Sein einfacher, klarer Styl contrastirt sehr mit der räthselhaften Dunkelheit, die in Pestalozzi's Schriften durchaus herrscht, und die unfehlbar alle Leser abschrecken müßte, wenn nicht so Manche Neigung hätten, hinter jedem gesuchten und unverständlichen Vortrage höhere Weisheit zu vermuthen.

Die Beylagen rühren von Verfassern her, die mit dem Herausgeber übereinstimmend denken, und enthalten lesenswerthe Betrachtungen über verwandte Gegenstände, nebst einer lebhaften Darstellung des höchst elenden Zustandes der Landschulen in dem größten Theile der Schweiz. Durch diese Aufsätze wird es begreiflich, wie Pestalozzi's Ankündigungen ein so ungemeines Aufsehen erregen konnten. Bey dem Ausbruche der Revolution ward der Plan, eine allgemeine Verbesserung des Schulwesens durch die öffentliche Gewalt einzuführen, von einigen Männern, die an letzterer Antheil hatten, und es gut

meinen mochten, ergriffen. Sie ließen sich von den schwärmerischen Empfehlungen der Pestalozzi'schen Entwürfe hinreißen, die mit dem Plane, die bürgerliche Gesellschaft von Grund aus neu zu bilden, sehr wohl harmoniren, und deren Urheber und seine Freunde nicht damit zufrieden sind, den Nutzen ihrer vermeinten Entdeckungen im Kleinen durch die That zu bewähren; sondern damit anfangen, die Regenten in ganz Europa zur allgemeinen Einführung ihrer Methoden aufzufordern. Verbesserung des Schul- und Erziehungswesens macht seit geraumer Zeit einen Gegenstand der Aufmerksamkeit vieler wohlgesinnten Regenten und Minister aus, und es ist sehr leicht, sich ihnen mit Planen dazu aufzudringen. Diese zu untersuchen, haben jene weder Zeit, noch Beruf. Es wird also der Auftrag dazu an solche ertheilt, die für Kenner gelten. Diese aber wollen die Erwartung, die man von ihnen hegt, daß sie Etwas leisten werden, befriedigen, und empfehlen die neuen Einrichtungen deswegen: oder sie werden durch das ihnen drohende Geschrey aller gangbaren Journale über Mangel an Aufklärung und verstockte Trägheit in Furcht gesetzt, und berichten für eine Neuerung, die sie doch selbst nicht ins Werk richten sollen, und deren Folgen sie nicht zu verantworten haben werden. Ueberhaupt aber kann eine wahre Verbesserung des Schulwesens von der Staatsgewalt nur in Ansehung der äußern Einrichtung ausgehen. Voreilige Einmischung derselben in das Innere, gesetzliche Einführung von Lehrmethoden und pädagogischen Systemen, kann nichts bewirken, als Normalwesen, deren eines so gut oder vielmehr so schlecht ist, als das andere. Einsichtsvolle Männer, die ihre Kräfte der Verbesserung des Unterrichts widmen, und Etwas zu Stande bringen wollen, müssen sich begnügen, im kleinen Kreise, den sie selbst übersehen, Etwas zu leisten. Alsdann kann das Beyspiel Andere belehren und beleben. Und so schlecht sind die Menschen nicht, daß solche Verbesserungen sich nicht auch schon durch Privatbemühungen ohne höhern Befehl allmählich ausbreiten, und langsam Gutes befördern sollten. Aber um des letzten Umstandes willen ist dieser Weg nicht beliebt. Eine solche langsame und stille Ver-

besserung befriedigt weder die Eitelkeit, noch andere Absichten der Reformatoren: und so haben wir denn gesehen, wie ein Basedow die ganze Welt in Contribution gesetzt, und mit einem Bilderbuche dafür bezahlt hat: und jetzt wallfahrtet man aus Osten und Westen nach Burgdorf, damit wir neue Rechenbücher erhalten.

Mit der Herausgabe der einzelnen Lehrbücher ist bereits der Anfang gemacht; wir wollen uns nur noch wenige Worte über dieselben erlauben: Das Buch der Mütter, oder Anleitung für Mütter, ihre Kinder bemerken und reden zu lernen. Erstes Heft: enthält Anweisungen, das Kind über die Theile seines Leibes, deren Eigenschaften und Gebrauch zu belehren. Das Alles kann jede Mutter verstehen, — größtentheils auch, allenfalls auch jeder Schulmeister, selbst machen.

Anschauungslehre der Zahlenverhältnisse. Zwey Hefte: enthalten Tafeln aller einfachen Verhältnisse ganzer Zahlen, und der Brüche bis auf Zehntheile herab, nebst vollständigen Formularen ihres Gebrauchs. Recensent, dem es hier nur auf den Werth der allgemeinen Grundsätze der Pestalozzi'schen Reform ankommt, überläßt Andern, im mathematischen Unterrichte erfahrnern, zu beurtheilen, ob so ausführliche Tabellen der Zahlenverhältnisse zweckmäßig sind; ob sie das Rechnen mit eigener Einsicht befördern, oder nicht vielmehr Veranlassung geben, an die Stelle des Begreifens ein Auswendiglernen zu setzen, worin es die meisten Kinder zum Erstaunen weit bringen können, und ihre Lehrer täuschen, als ob sie begriffen hätten. Vorzüglich mögen die Kenner des arithmetischen Unterrichts ausmachen, ob das Eigenthümliche der Pestalozzi'schen Rechnung mit Brüchen, das stete Zurückführen auf ein angeschautes, mannigfaltig getheiltes Quadrat, einen wesentlichen Nutzen habe. Hier soll nur von dem vorgesetzten Zwecke die Rede seyn. Lange, ehe Pestalozzi anfing zu schreiben, ist man vielfältig darauf verfallen, eine große Fertigkeit im Rechnen, und vorzüglich im Kopfrechnen, als einen der wichtigsten Zwecke des Unterrichts und als einen

Beweis vorzüglich gebildeter Geistesfähigkeiten anzusehen. Recensent kann aber einen sehr hohen Grad derselben weder für etwas dem großen Haufen in allen Ständen an sich Ersprießliches, noch für ein allgemeines Mittel, zu einer vorzüglichen Bildung des Verstandes zu gelangen, gelten lassen. Zum nothdürftigen Gebrauche in eigenen öconomischen Angelegenheiten muß Jeder selbst rechnen können, um nicht ein Spiel anderer Menschen zu werden: aber eine große Fertigkeit in complicirten Rechnungen ist eine Kunst, wie andere, die nicht eben von jedem Menschen getrieben werden muß. Für allgemeines Mittel, den Verstand zu bilden, kann diese Kunst durchaus nicht gelten. Sie wird bald zu bloßem Spiele mit abstracten Vorstellungen (den abstractesten von allen), wobey gar nichts gedacht wird: daher denn auch manche Menschen sich vortrefflich darauf verstehen, die in allen andern Dingen nicht die geringste Urtheilskraft beweisen.

A B C der Anschauung, oder Anschauungslehre der Maaßverhältnisse (wovon auch zwey Hefte erschienen sind,) enthält eben so ausführliche Tabellen und Uebungsformulare über die Anwendung des Rechnens auf Figuren mittelst Linien und Quadraten. Andere mögen beurtheilen, ob dies Alles mehr, als arithmetisch-geometrisches Spielwerk ist; ob die Uebungen, die der Verfasser angiebt, wirklich zweckmäßig sind, und geschwind zu einer großen Fertigkeit im Zeichnen führen. Einen größern Nutzen und andern, als diesen, kann man aber auch diesem Werke nicht zugestehen, ohne das Wesen der menschlichen Erkenntniß zu verkennen, in welcher die Figur der Dinge zwar wohl einen Bestandtheil dessen ausmacht, worüber gedacht werden muß, selbst aber wenig zu denken giebt. — Von den grammatischen Lehrbüchern ist bereits 1801 ein Anfang unter dem Titel: Anweisung zum Buchstabiren- und Lesenlernen, zu Bern in der National-Buchdruckerey erschienen, der aber nichts als Sylbenreihen enthält.

Zu dem vollständigen Systeme einer Menschenbildung nach Principien gehört nach allem diesen auch noch eine

Theorie (mit Pestalozzi's Worten), „die thätigen Kräfte des Menschen in ihrer Entwickelung von den einfachsten Aeußerungen" (das erste Stoßen, Greifen, Schlagen, des Säuglings wird ausdrücklich genannt), „bis zur vollendeten Tugend also zu leiten, daß das, was im Laufe seines Lebens Noth und Pflicht von ihm fordern, leicht, und, wo möglich, zur andern Natur werde." Auch dies Problem, versichert Pestalozzi, aufgelöst zu haben: behält sich aber vor, seine Entdeckungen darüber demnächst bekannt zu machen. Wenn dies Werk je erscheint, so wird es das größte Geheimniß der Natur aufdecken: es wird darlegen, wie Alles, was Curtius in seinem Leben gethan, vom ersten Purzelbaume an, den er in seiner Kindheit geschlagen, bis zu dem Sprunge in den Abgrund, Wirkungen einer und derselben Kraft gewesen, deren Aeußerungen in ihre einfachsten Bestandtheile aufgelöset, und nach Principien wieder zusammengesetzt, eine unfehlbare Anweisung begründen, jedes Kind zu ähnlichen Thaten zu organisiren.

Pestalozzi war ein Mann von edler Gesinnung, die er in höchst verdienstlichen Bemühungen für die in unglaublichem Grade vernachlässigte Jugend der niedern Volksclassen in mehrern Cantonen der Schweiz, und in Unternehmungen zum Besten eines im Sturme des Revolutionskriegs niedergetretnen Haufens hülfloser Kinder bethätigt hat. Seine Absichten waren menschenfreundlich, und durchaus rein. Aber ihm fehlten Kenntnisse und Beurtheilung. Die beyden ersten Bände seines Buchs: Lienhard und Gertrud, sind Erzeugnisse eines großen dichterischen Talents; und wenn sie ohne Fortsetzung geblieben wären, so gehörte das Werk zu den vorzüglichsten, die die Schweiz erzeugt hat. Aber die Grundsätze einer allgemeinen Methode des Unterrichts und sogar auch der Erziehung, denen es zur Einleitung dienen soll, beruhen auf einer höchst einseitigen und beschränkten Ansicht der menschlichen Natur, und sind daher irrig und verderblich. Die Schrift des Pfarrers Steinmüller, und meine Anzeige der-

selben, konnten gegen den Strom der öffentlichen Meinung, die Pestalozzi für sich gewonnen hatte, nicht viel ausrichten. Seine Anhänger vermehrten sich, und gewannen immer mehr Ansehen. Die laute Stimme derer, die Beyfall zujauchzten, schüchterte ohne Zweifel auch diesmal eine große Zahl wohlmeinender Zweifler ein, die nicht wagten, selbst zu prüfen, und ihrem eignen Urtheile zu trauen.

Ich habe den Pestalozzi im Jahre 1821 zu Yverdun besucht. Auf die naive Frage einer Dame, worin das Wesentliche seiner Methode eigentlich bestehe, vernahmen wir die Antwort: Nun, in der Kunst, den Geist des Menschen zu beleben. Darauf bedauerte er ungemein, daß wir nicht wenigstens bis zu dem folgenden Mittage bleiben könnten: weil man so eben in diesem Augenblicke mit Versuchen beschäftigt sey, die im Laufe des nächsten Vormittags zu einer Crisis führen würden, und wichtige Resultate erwarten ließen. Diesen Silberblick eines pädagogischen Schmelztiegels habe ich verabsäumen müssen. Doch zeigte mir ein Gehülfe, damit ich doch im Institute Etwas sähe, siebenzig Knaben, die zur Ergötzlichkeit, paarweise hinter einander trottirten. Vor mir war ein russischer Fürst da gewesen.

Bedürfte mein Urtheil, das seine Rechtfertigung in sich selbst haben muß, noch einer äußern Bestätigung; so könnte wohl keine kräftiger seyn, als das eigne Bekenntniß, das der redliche Schwärmer, der das Heil der Welt darin gesucht hatte, daß die Erziehung mechanisirt werde, in seiner, am Ende seines Lebens, 1826 gedruckten Schrift:

Meine Lebensschicksale als Vorsteher meiner Erziehungsanstalt in Burgdorf und Iferten,

ablegt: er habe selbst nie recht gewußt, was er wolle; daher ihm denn alle seine Anstalten unter den Händen hätten mißrathen müssen.

* * *

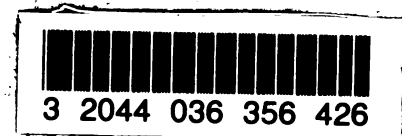
Einige andre Schriften über die öffentlichen Anstalten für Erziehung und Unterricht habe ich in den Göttingischen gelehrten Anzeigen, 1804. Nr. 91. und 1805. Nr. 11. beurtheilt. Unter ihnen ist eine sehr vorzügliche vom Ober-Consistorialrath Zöllner zu Berlin. Sie hat aber keinen so bedeutenden Einfluß gehabt, daß hier mehr, als die bloße Erwähnung aufgenommen werden sollte.

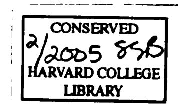
* * *

Ende des ersten Bandes.

Druckfehler.

Seite 116. Zeile 17. statt abhängig l. unabhängig.
— 143. — 1. von unten: statt 267. l. 26. 27.
— 166. — 20. statt es l. jenes Oberhaupt.
— 231. — 17. statt Ansprüche l. unbedingte Autorität.
— 236. — 5. von unten: statt Moser l. Friedrich Carl von Moser.


3 2044 036 356 426


CONSERVED
2/2005 SSB
HARVARD COLLEGE
LIBRARY

